











MÉDITATIONS

ET

ÉTUDES MORALES

PARIS. — IMPRIMÉ CHEZ BONAVENTURE ET DUCESSOIS,
55, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS.

MÉDITATIONS

ET

ÉTUDES MORALES

François Pierre Guillaume

PAR M. GUIZOT

NOUVELLE ÉDITION.

PARIS

DIDIER ET Ce LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS.

1858



PARIS. — IMPRIMÉ CHEZ BONAVENTURE ET DUCESSOIS,
55, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS.

MÉDITATIONS

ET

ÉTUDES MORALES

François Pierre Guillaume

PAR M. GUIZOT

NOUVELLE ÉDITION.

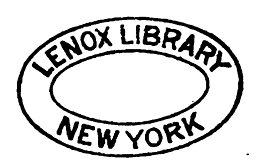
De l'État des Ames. De la Religion dans les sociétés modernes.
Du Catholicisme,
du Protestantisme et de la Philosophie en France.
Sur l'immortalité de l'Ame :
Première Méditation. Du Sentiment intime de l'Immortalité.
Deuxième Méditation. Du Respect des Morts.
Quel est le vrai sens du mot *Foi* ?
De l'Éducation progressive pendant le cours de la vie.
Conseils d'un père sur l'Éducation
I. Des modifications que doit apporter dans l'Éducation la variété des caractères.
II. De l'Inégalité des facultés, de ses inconvénients et des moyens de les prévenir.
III. Des moyens d'émulation.
IV. De l'Éducation qu'on se donne soi-même.
Des Idées de Rabelais, de Montaigne, du Tasse, en fait d'éducation.

PARIS

DIDIER ET Ce LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS.

1858


LENOX LIBRARY
NEW YORK

PRÉFACE

Quand j'ai recueilli ces *Études morales*, écrites à des époques et dans des situations fort diverses, je ne pensais pas que j'y dusse rien ajouter. Une circonstance récente me détermine, en les publiant aujourd'hui, à dire quelque chose de plus.

Appelé, le 30 avril dernier, à présider la Société biblique protestante, je me suis exprimé en ces termes :

« Quelle est, au fond et religieusement parlant, la grande question, la question suprême

qui préoccupe aujourd'hui les esprits ? C'est la question posée entre ceux qui reconnaissent et ceux qui ne reconnaissent pas un ordre surnaturel, certain et souverain, quoique impénétrable à la raison humaine ; la question posée, pour appeler les choses par leur nom, entre le *supernaturalisme* et le *rationalisme*. D'un côté, les incrédules, les panthéistes, les sceptiques de toute sorte, les purs rationalistes ; de l'autre, les chrétiens.

« Parmi les premiers, les meilleurs laissent subsister, dans le monde et dans l'âme humaine, la statue de Dieu, s'il est permis de se servir d'une telle expression, mais la statue seulement, une image, un marbre. Dieu lui-même n'y est plus. Les chrétiens seuls ont le Dieu vivant.

« C'est du Dieu vivant que nous avons besoin. Il faut, pour notre salut présent et futur, que la foi dans l'ordre surnaturel, que le respect et la soumission à l'ordre surnaturel rentrent dans le monde et dans l'âme humaine, dans les grands esprits comme dans les esprits simples, dans les régions les plus élevées comme dans les plus humbles. L'influence vraiment efficace et régénératrice des croyances religieuses est à cette condition. Hors de là, elles sont superficielles et bien près d'être vaines.....

« On peut avec sécurité travailler aujourd'hui à ranimer et à propager la foi chrétienne, car la liberté, la liberté religieuse et civile est là pour empêcher que la foi n'enfante la tyrannie et l'oppression des consciences : autre impiété. Les amis de la liberté de conscience peuvent retourner sans crainte au Dieu des chrétiens ; il n'y a plus, il n'y aura plus désormais de captifs ni d'esclaves autour de ses autels. . . . . Que la foi et la piété chrétiennes reviennent donc ; elles ne ramèneront à leur suite ni l'injustice, ni la violence. Il y aura sans doute bien des soins à prendre, bien des combats à soutenir pour que la liberté religieuse demeure intacte au milieu de la ferveur religieuse renaissante ; mais cette belle harmonie sera atteinte et fera l'honneur de notre temps. Entre les chrétiens des communions diverses, il ne peut plus y avoir désormais que des luttes de foi et de piété libres, seules permises par la loi de Dieu et seules dignes de ses regards. »

Ces paroles ont été remarquées, et soit approuvées, soit combattues, dans des sens fort contraires, par des philosophes et par des chrétiens.

Le lendemain du jour où elles avaient été prononcées, M. Louis Veuillot disait dans l'*Univers* :

« M. Guizot a prononcé un discours que nous avons lu avec un sentiment de respect et de sympathie mêlé de quelque douleur. Il nous serait impossible de ne pas honorer hautement l'homme qui fait, même à propos d'une œuvre que nous n'aimons pas et qui n'est pas bonne, une si belle profession de foi chrétienne. Il nous est impossible de ne point regretter hautement qu'un si grand et si généreux esprit, si bien fait pour comprendre l'unité, si naturellement appelé à s'y soumettre, non-seulement ne s'aperçoive pas qu'il n'est point à sa place parmi les membres séparés de l'Église-mère, mais encore préside une œuvre qui fut et qui est toujours une machine de guerre contre l'enseignement de cette Église. Qu'est - ce que le christianisme ? C'est l'autorité. Qu'est-ce que le protestantisme ? C'est le libre examen ; et la Société biblique protestante est la pratique du libre examen poussée jusqu'à son dernier et plus inconcevable excès. »

Le même jour, M. Charles Gouraud disait dans l'*Ordre* :

« Le discours de M. Guizot respire tout ensemble la foi à la révélation et l'amour de la liberté religieuse. . . . . Mais il faut conformer sa conduite à ses maximes. Si on estime qu'il n'y a point de différence sérieuse à faire entre un rationaliste, si convaincu et si honnête qu'il puisse être, s'appelât-il Platon, ou Descartes, ou Leibnitz, et un athée ; si l'on pense que, hors des enseignements de l'Église, toute croyance religieuse est superficielle et bien près d'être vaine ; alors, il n'y a pas à hésiter ; c'est dans le giron de la véritable Église, de cette grande Église catholique qui, de Saint-Paul à de Maistre, a courbé sous la même discipline tant de fiers courages et de grandes âmes, qu'il faut aller demander pardon et asile. Car s'il est permis d'insinuer que l'athéisme est un rationalisme logique, il l'est encore bien davantage de dire que le protestantisme n'est qu'un rationalisme inconséquent. Ou le sens propre, en effet, a l'empire dans les choses de la foi ; et alors il l'a tout entier, car qui peut se flatter de faire sa part au libre examen, et de lui dire : « Tu iras jusque là et tu n'iras pas plus loin ! » Ou bien c'est l'autorité qui a cet empire : mais, pas plus que le sens propre, elle ne peut l'avoir à demi ; il faut qu'elle l'ait ou qu'elle ne l'ait

pas . . . Quant à chercher un compromis entre les deux systèmes, cela est chimérique; la *fusion* est un peu plus vaine, si c'est possible, dans l'ordre religieux que dans l'ordre politique. »

Je ne discuterai point. Je mettrai de côté toute question personnelle, toute réfutation, toute argumentation. La polémique creuse les abîmes qu'elle prétend combler, car elle ajoute l'obstination des amours-propres à la diversité des opinions. Avoir raison des objections que m'adressent des hommes honorables et sincères est un plaisir qui me touche peu; j'ai un désir plus haut; j'aspire à m'unir avec eux dans la vérité. Deux idées remplissent mon âme, et dominent ce sujet. Je voudrais les mettre en pure et vive lumière. Si j'y réussis, si je les fais passer dans d'autres âmes, elles y feront elles-mêmes leur œuvre, et rendront inutile la polémique dont je m'abstiens.

Ce ne serait pas la peine de vivre si nous ne retirions, d'une longue vie, d'autre fruit qu'un peu d'expérience et de prudence sur les affaires de ce monde, au moment de le quitter. Le spectacle des choses humaines et les épreuves intérieures de l'âme ont des clartés plus hautes, et qui

se répandent sur les mystères de la nature et de la destinée de l'homme, et de cet univers au sein duquel l'homme est placé. J'ai reçu de la vie pratique, sur ces questions redoutables, plus d'enseignements que la méditation et la science ne m'en ont jamais donné.

Voici le premier et le plus grand.

Le monde et l'homme ne s'expliquent point naturellement et d'eux-mêmes, par la seule vertu des lois permanentes qui y président et des volontés passagères qui s'y déploient. Ni la nature et ses forces, ni l'homme et ses actes ne suffisent à rendre raison du spectacle que contemple ou entrevoit l'esprit humain.

Ainsi que la nature et l'homme ne suffisent point à s'expliquer eux-mêmes, de même ils ne suffisent point à se gouverner. Le gouvernement de l'univers et du genre humain est autre chose que l'ensemble des lois et des faits naturels qu'y observe la raison humaine, et des lois et des faits accidentels que la liberté humaine y introduit.

C'est-à-dire qu'au-delà et au-dessus de l'ordre naturel et humain, qui tombe sous notre connaissance, est l'ordre surnaturel et surhumain que Dieu règle et développe, hors de la portée de nos regards.

Et dès que l'homme cesse de croire que cela est ainsi, c'est-à-dire de croire à l'ordre surnaturel et de vivre sous l'influence de cette croyance, aussitôt le désordre entre dans l'homme et dans les sociétés d'hommes, et y fait des ravages qui les mèneraient infailliblement à leur ruine si, par la sage bonté de Dieu, l'homme n'était limité dans ses erreurs et hors d'état de se soustraire absolument à l'empire de la vérité, même quand il la méconnaît.

Que la question religieuse soit maintenant posée entre ceux qui, plus ou moins explicitement et par des motifs fort divers, n'admettent pas l'ordre surnaturel, c'est-à-dire la plupart des philosophes, quel que soit leur nom, et ceux qui l'admettent réellement, c'est-à-dire les chrétiens, c'est ce que nul esprit sérieux ne peut contester.

Est-ce à dire qu'entre tous ceux qui n'admettent pas l'ordre surnaturel, incrédules ou sceptiques, athées ou rationalistes, il y ait parité et confusion ? A Dieu ne plaise, non-seulement que je dise jamais, mais que jamais je pense une si absurde et si odieuse iniquité ! Je connais les bienheureuses inconséquences de l'esprit de l'homme, et les obscurités qui, aux yeux des plus habiles, couvrent les voies dans lesquelles ils

sont engagés. Certainement entre l'impie qui nie Dieu et le rationaliste qui se repose dans la confiance que, sans sortir de l'ordre naturel, et au prix de je ne sais quelle transformation, il a trouvé et fondé Dieu, l'intervalle est immense; immense, à coup sûr, devant la justice divine aussi bien que devant l'équité humaine. Et telles sont à la fois notre effervescence et notre misère intellectuelles que, dans ce vaste espace, à tous les degrés, depuis le matérialisme grossier jusqu'au déisme pur, se rencontrent et probablement, hélas! se rencontreront toujours des esprits éminents et des cœurs sincères. Les chances et les formes de l'erreur sont infinies et infiniment variées; et l'homme, en y tombant, fait des efforts infinis pour retenir quelques débris de vérité; et Dieu permet qu'il y réussisse, ou qu'il se persuade honnêtement qu'il y a réussi: ce qui fera un jour ou son excuse ou sa planche de salut.

J'admets toutes les distinctions, toutes les inégalités, toutes les sincérités; j'affirme seulement deux choses: l'une, qu'entre les écoles philosophiques de notre temps, quelque divers que soient leurs systèmes et leurs mérites, il y a ceci de commun qu'elles n'admettent pas l'ordre surnaturel, et qu'elles s'efforcent d'expliquer et de

gouverner, sans son secours, l'homme et le monde ; l'autre, que, là où la foi dans l'ordre surnaturel n'existe plus, les bases de l'ordre moral et social sont profondément et de plus en plus ébranlées, l'homme ayant cessé de vivre en présence du seul pouvoir qui le surpasse réellement, et qui puisse à la fois le satisfaire et le régler.

L'ordre naturel est le champ ouvert à la science de l'homme; l'ordre surnaturel est entr'ouvert à sa foi et à son espérance; mais sa science n'y pénètre point. Dans l'ordre naturel, l'homme exerce une part d'action et de pouvoir; dans l'ordre surnaturel, il n'a qu'à se soumettre. On a dit, dans un esprit de conciliation et de paix : « La religion et la philosophie sont deux sœurs qui se doivent mutuellement respect et protection.» Paroles encore empreintes des chimères de l'orgueil humain : la philosophie vient de l'homme ; elle est l'œuvre de son esprit : la religion vient de Dieu; l'homme la reçoit, et souvent l'altère après l'avoir reçue; mais il ne la crée point. La religion et la philosophie ne sont point deux sœurs; ce sont deux filles, l'une de « notre Père qui est aux cieux, » l'autre du simple génie humain. Et leur condition en ce monde ne saurait être égale, pas plus

que ne l'est leur origine; l'autorité est l'apanage de la religion; celui de la philosophie, c'est la liberté.

J'aborde ici la seconde des idées souveraines, et aujourd'hui plus que jamais essentielles pour l'ordre vrai, que je voudrais mettre dans tout leur jour.

« Le christianisme, dit M. Veuillot, c'est l'autorité. »

Certainement : le christianisme, c'est l'autorité; mais ce n'est pas l'autorité seulement, car c'est tout l'homme, toute sa nature et toute sa destinée. Or la nature et la destinée de l'homme, c'est l'obéissance morale, c'est-à-dire l'obéissance dans la liberté. Dieu a créé l'homme pour qu'il obéît à ses lois, et il l'a créé libre pour qu'il obéît moralement. La liberté est d'institution divine, comme l'autorité; ce qui est d'œuvre humaine, c'est la révolte et la tyrannie.

Dans l'état social, l'autorité et la liberté ont, l'une et l'autre, besoin de garanties, et elles ont, l'une et l'autre, droit à ces garanties. Il faut des freins pour contenir ceux qui ont à gouverner et ceux qui sont à gouverner, car les uns et les autres sont hommes. De là les institutions et les lois politiques *qui tantôt* soutiennent, tantôt limi-

tent le pouvoir, c'est-à-dire qui déterminent à quelles conditions et par quels moyens l'autorité est exercée et la liberté assurée.

Quelle est la mesure d'autorité nécessaire pour le gouvernement, et la mesure de liberté possible dans les sociétés humaines? Quels sont les moyens d'action et les garanties qui doivent être donnés et à l'autorité et à la liberté ? Questions de circonstance, dont la solution doit varier selon les temps, l'état social, les mœurs, les divers genres et les divers degrés de civilisation des peuples. C'est à la politique qu'il appartient de les résoudre.

Quand le christianisme a paru dans le monde, c'est la liberté, la liberté morale de l'homme qu'il a d'abord invoquée. Il le fallait bien, puisqu'il venait abolir les croyances anciennes, protégées par les pouvoirs établis. Dans cette lutte des croyances, non-seulement le christianisme naissant n'a jamais attaqué, ni mis en question les pouvoirs établis; il a fait plus; il a formellement reconnu, et respecté, et ordonné de respecter leurs droits. Mais en même temps, et pour les rapports de l'homme à Dieu, il a fait appel à la conscience libre de l'homme, et il a affirmé en principe cette liberté qu'en fait il pratiquait. « Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes, » a

dit saint Pierre[1]; «Éprouvez si les esprits sont de Dieu,» a dit saint Jean[2]; « Je vous parle comme à des personnes sages, a dit saint Paul : jugez vous-mêmes de ce que je dis[3].» Au jour de la création, Dieu a prescrit l'obéissance à l'homme, sous peine de perdition; au jour de la régénération, Dieu a mis la liberté de l'homme en mouvement pour commencer l'œuvre du salut.

Dieu n'a point de partialité et ne laisse point de lacune dans ses desseins; quand il agit sur les hommes, il embrasse la nature humaine tout entière; nos penchants, nos besoins, nos intérêts, nos droits divers sont tous devant ses yeux; et il pourvoit et satisfait en même temps à tout, à l'autorité comme à la liberté, à la liberté comme à l'autorité. C'est une dangereuse erreur de méconnaître ce caractère complet et harmonieux des œuvres divines, et de les mutiler en y cherchant des armes pour nos dissensions humaines. Jésus-Christ est venu pour sauver l'homme, non pour faire triompher une cause. Le christianisme a commencé par invoquer et

[1] *Actes des Apôtres*, c. V, v. 29.
[2] *Première épître catholique de saint Jean*, c. IV, v. 1.
[3] *Première épître de saint Paul aux Corinthiens*, c. X, v. 15.

mettre en jeu la liberté. Puis, il a conquis et déployé l'autorité. Puis, il s'est accommodé aux diverses formes et aux divers degrés d'autorité et de liberté qu'a fait apparaître çà et là dans le monde le cours des choses. Associé aux destinées et aux actes du genre humain, le christianisme a souffert de nos erreurs et de nos fautes; il a été souvent altéré et compromis par les égarements tantôt de l'autorité, tantôt de la liberté humaines; mais par son origine et son essence, il est en dehors de leurs luttes, inépuisable dans sa vertu pour guérir les maux contraires, et toujours prêt à porter son secours du côté où le péril éclate et où le besoin de redressement se fait sentir.

Dans l'état actuel des sociétés et des esprits, c'est l'autorité, et l'ordre avec l'autorité, qui sont en péril. Le christianisme leur doit tout son appui. Je ne connais pas de mensonge ou d'aveuglement plus grossier que celui des hommes qui essaient aujourd'hui de détourner la religion chrétienne au profit de cette anarchie brutale et folle qu'ils appellent la démocratie sociale. L'Évangile et l'histoire repoussent également cette absurde profanation. La cause de l'autorité civile et de la religion chrétienne est évidemment commune; l'ordre divin et l'ordre hu-

main, l'État et l'Église ont les mêmes périls et les mêmes ennemis.

Que Dieu leur accorde la même sagesse, car en même temps qu'ils ont, l'un et l'autre et de concert, à rétablir l'autorité à son rang et dans ses droits, ils ont à résoudre un autre problème plus nouveau, et d'autres besoins, impérieux aussi, à satisfaire.

Aux hommes qui pensent que, depuis plusieurs siècles, la société en Europe, et notamment en France, a fait complétement fausse route, les gouvernements comme les esprits, et qu'il n'y a, dans le caractère dominant et dans les tendances de notre civilisation actuelle, qu'erreur, corruption et décadence, je n'ai rien à dire. Je comprends que, pensant ainsi, ils regardent la réaction rétrograde comme aussi nécessaire que légitime, et qu'ils la tentent. Je n'ai, à leur égard, qu'une conviction profonde à exprimer : ils ne réussiront pas. Eussent-ils raison, ils ne réussiront pas. S'ils avaient raison, notre société moderne serait condamnée à périr; nous aurions le progrès dans la décadence, non le retour au passé.

Mais ils n'ont pas raison. Personne n'est plus convaincu que moi des immenses erreurs et des funestes égarements de notre temps; personne

ne redoute et ne déteste plus que moi l'empire qu'exerce parmi nous, et le danger dont nous menace l'esprit révolutionnaire, ce Satan humain, à la fois sceptique et fanatique, anarchique et tyrannique, passionné pour nier et pour détruire, incapable de rien créer qui puisse vivre et de souffrir que rien se crée et vive sous ses yeux. Je suis de ceux qui pensent qu'il faut absolument vaincre cet esprit fatal, et remettre en honneur et en pouvoir l'esprit d'ordre et de foi, qui est l'esprit de vie et de conservation.

Mais je ne crois pas qu'il n'y ait, dans l'esprit moderne, que l'esprit révolutionnaire; je ne crois pas que notre civilisation ne soit, depuis plusieurs siècles, qu'égarement et corruption; je ne crois pas au mal irrémédiable, ni à la décadence inévitable de mon temps et de mon pays.

Le fait caractéristique, le fait immense de la civilisation moderne, c'est l'accroissement prodigieux de l'ambition et de la puissance de l'homme. Rappelez dans votre pensée ce qui s'est passé dans ces derniers siècles et ce qui se passe de nos jours; cette longue série et ce vaste ensemble de travaux et de succès humains, en tous genres, en tous lieux; tant de secrets pénétrés par la science, tant de monuments élevés par le génie, tant de richesses créées par

l'industrie, tant de progrès de justice et de bien-être introduits dans la condition des petits comme des grands, des faibles comme des forts; l'homme portant en maître ses pas dans tous les espaces de la terre qu'il habite, et sondant d'un œil sûr les mondes où il ne peut porter ses pas; l'esprit répandant ses découvertes et ses idées dans tous les replis des sociétés humaines; la matière, sous toutes ses formes, partout domptée et asservie à l'usage humain; cette ardeur expansive et ascendante qui circule dans tout le corps social; cette activité universelle et incessante, et incessamment féconde, qui met toutes choses en mouvement et en œuvre, au profit de tous. Jamais l'homme n'avait marché si rapidement à la conquête et à la domination du monde; jamais, en sa qualité et avec ses forces d'homme, il n'avait exercé tant d'empire sur la nature et sur la société.

Je sais tout ce qu'il y a là de mal et de péril, d'enivrement et de mécompte; pourtant ce ne sont pas là les symptômes de la décadence; il y a aussi de la grandeur et de l'avenir.

C'est avec ce grand fait, c'est avec cet immense accroissement de puissance et d'ambition de l'humanité, que l'État et l'Église, le gouvernement civil et le gouvernement chrétien, ont

désormais à traiter. Quand ils auront, avec l'aide de Dieu et des événements, ramené l'homme au respect des lois éternelles qu'il a follement méconnues, quand ils auront relevé les bornes de sa puissance et rabattu les fumées de son orgueil, l'homme restera encore puissant et fier, et plein du sentiment de sa force et du désir des droits qui ont excité son ambition. Là où est la force, là vont aussi, par une harmonie naturelle et dans une certaine mesure, le pouvoir et la liberté. Quelle sera maintenant cette mesure? Quelle part d'influence auront les hommes, et chaque homme, dans les destinées publiques et dans leurs propres destinées? C'est là le problème : on peut le résoudre; on ne saurait l'éluder : à la suite des travaux et des progrès de l'humanité, l'esprit de liberté est entré dans les sociétés humaines; il faut l'y contenir dans sa juste place; on ne l'en expulsera point.

Partout, les gouvernements civils le sentent et se conduisent en conséquence. Je trouve qu'on est, envers les gouvernements de notre temps, d'une injustice choquante. Il n'est pas vrai qu'ils s'obstinent dans l'indifférence pour le bien et le progrès des peuples. Il n'est pas vrai qu'ils n'aspirent qu'à l'immobilité et à la [redacted]rannie. Ils ont sans doute et des passions per-

sonnelles et de vieilles erreurs; mais ils sont tous, quelles que soient leurs formes, par prudence ou par devoir, sérieusement préoccupés de la nécessité de respecter les droits et d'améliorer la condition des hommes; et les plus rebelles aux apparences libérales font tous les jours, dans leurs lois et dans leurs pratiques, une multitude de changements favorables à la justice et à la liberté.

J'ajoute que les gouvernements européens, à travers tant d'orages qui ont éclaté sur eux depuis soixante ans, se sont conduits, à tout prendre, avec une grande modération. Incessamment insultés dans leur dignité et attaqués dans leur existence, ils ne se sont point livrés, ni pendant le combat, ni après la victoire, à ces emportements de passion et de pouvoir dont l'histoire du monde a été si longtemps remplie. On peut trouver qu'ils n'ont pas toujours été prévoyants ni habiles dans leurs actes, soit de résistance, soit de concession à l'esprit nouveau; on n'est point en droit de dire qu'ils aient été, pour lui, des adversaires intraitables. Dans cette redoutable lutte de notre époque entre les gouvernements et les révolutions, ce ne sera certainement pas aux gouvernements que l'histoire aura à imputer le plus insolent

mépris de la justice et de la liberté ; et si l'esprit de révolution était aussi modéré dans ses prétentions et dans ses actes que les gouvernements se sont montrés disposés à l'être envers l'esprit de progrès, le grand problème de la conciliation de l'ordre avec la liberté serait, dans la société civile, bien près d'être résolu.

Le gouvernement de la société religieuse, et pour parler avec plus de précision et de franchise, l'Église Catholique a un problème analogue à résoudre. Problème d'autant plus pressant qu'à bien observer l'état des esprits, c'est surtout dans l'ordre religieux que l'idée de la liberté est aujourd'hui fortement enracinée et puissante. Les droits de la conscience devant Dieu paraissent et sont en effet bien supérieurs aux droits de la pensée devant les hommes. S'il y a, dans la vie de l'âme, une part où l'intervention de la force soit plus inique et plus odieuse, c'est évidemment dans la relation de l'âme avec son créateur et son juge, et quand il s'agit, pour elle, de l'éternité et du salut. C'est ici d'ailleurs un sentiment que nous avons tous éprouvé, un principe auquel nous avons tous rendu hommage ; chrétiens ou philosophes, catholiques ou protestants, nous avons eu tous, et sans cesse encore, au milieu des nations les plus civilisées,

quoi le désir ne leur viendrait-il pas d'embellir et de féconder la paix par la charité? Pourquoi, lorsque les passions dures sont impuissantes, des sentiments plus équitables et plus doux manqueraient-ils à se développer? Je sais le pouvoir des traditions, des souvenirs, et aussi des dissidences permanentes qui entretiennent la polémique, même quand elle reste purement spéculative. Cependant la paix et la liberté prolongées ont un grand empire pour calmer les âmes. Aujourd'hui même, nous en avons sous les yeux un exemple éclatant; je n'hésiterai point à répéter ce que je disais aussi à la Société Biblique : « Voyez ce qui se passe en Angleterre : certes, l'irritation protestante est là bien vive; il y a là un mouvement bien général, bien passionné, en faveur d'une foi populaire et puissante. Le gouvernement lui-même s'associe à ce mouvement et le suit. Le protestantisme anglais se montre bien tenté de chercher sa sécurité et sa satisfaction aux dépens de la liberté religieuse des catholiques. Eh bien! ce qu'on a l'air de faire à cet égard, on ne le fait réellement pas; on ne l'ose pas; on ne le peut pas; au fond du cœur on ne le veut pas. Au milieu de cette effervescence protestante, la liberté religieuse des catholiques anglais persiste

chir l'un de l'autre, mais la séparation de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, de l'état religieux et de l'état civil, et l'illégitimité de toute intervention de la force dans l'ordre spirituel, même au service de la vérité. Que par conséquent elle accepte la liberté religieuse comme une loi, non de la société religieuse, mais de la société politique, comme un droit, non du chrétien, mais du citoyen. Aussitôt la prétendue incompatibilité entre la société moderne et l'Église Catholique disparaît; le problème de la paix entre la société civile et la société religieuse est résolu.

L'Église Catholique peut tenir cette conduite, car tout ce qui la constitue religieusement, tout son ordre spirituel demeure ainsi intact et indépendant. Et si elle se conduit ainsi, si en même temps qu'elle maintient fermement ses principes et ses droits comme société religieuse, elle accepte sincèrement les principes de notre ordre politique et la liberté religieuse qui en fait partie, non-seulement elle fondera la paix entre elle et la société civile, mais elle s'assurera à elle-même une grande force et un grand avenir. Le Christianisme a bien des conquêtes à faire et à refaire; pour le rétablissement de l'ordre social et pour le salut moral des âmes, il faut qu'il regagne bien du terrain : on ne sait pas avec

quelle rapidité les obstacles et les résistances s'évanouiraient devant lui si les terreurs de l'ancienne intolérance disparaissaient, et si, de la part de l'Église Catholique elle-même, le respect de la liberté religieuse était tenu pour assuré.

Je veux aller plus loin, et soumettre aux chrétiens une autre considération.

A quelque église qu'ils appartiennent, il y a, entre tous les chrétiens, une foi commune : ils croient à la révélation divine contenue dans les Évangiles, et en Jésus-Christ, venu sur la terre pour sauver le monde.

A quelque église qu'ils appartiennent, il y a aujourd'hui, pour tous les chrétiens, une cause commune : ils ont la foi et la loi chrétienne à défendre contre l'impiété et l'anarchie.

Cette foi commune et cette nécessité commune à tous les chrétiens sont infiniment au-dessus de tous les dissentiments qui les divisent.

Est-ce à dire qu'ils doivent, à tout prix, mettre de côté leurs dissentiments, et au nom de leur foi commune et de leur péril commun, en venir, selon le langage du moment, à la fusion, pour ne plus former qu'une seule et même Église?

Je ne le pense pas. Le rétablissement de l'unité au sein du christianisme, par la réunion de toutes les églises chrétiennes, a été le vœu et

le travail des plus grands esprits catholiques et protestants. Bossuet et Leibnitz l'ont tenté. Aujourd'hui encore cette idée préoccupe de belles âmes, et de pieux évêques me l'ont témoignée avec une confiance dont je me suis senti profondément honoré. Je respecte ce sympathique désir, mais je ne crois pas qu'il se puisse réaliser. Dans l'ordre temporel et entre des intérêts humains, la fusion, quelque difficile qu'elle soit, est toujours possible, car les intérêts peuvent transiger, sous l'empire et au nom de la nécessité. Dans l'ordre spirituel et entre des croyances religieuses, il n'y a point de transaction possible, car la nécessité ne peut jamais devenir la vérité. La foi n'admet pas la fusion ; elle exige l'unité.

Mais là où l'unité de l'Église n'existe pas, quand la fusion des églises diverses n'est pas possible et quand la liberté religieuse est établie, il y a place pour le bon sens pratique et pour la charité chrétienne. Le bon sens dit aux chrétiens qu'ils sont tous en face d'un même ennemi, bien plus dangereux pour eux tous qu'ils ne peuvent l'être les uns pour les autres, car, s'il triomphait, il les frapperait tous du même coup. Dans les régions élevées, la guerre contre la religion ne se manifeste plus que sous les traits d'un scepticisme ou d'un rationalisme réservé, timide même, sou-

vent sérieux et honnête, et qui cherche à se voiler plutôt qu'à s'étaler. Mais au fond de la société et dans les masses, c'est l'impiété passionnée qui fermente et qui, pour vaincre, se met au service des plus grossiers et plus ardents intérêts. La foi chrétienne, dans son caractère essentiel et vital, c'est-à-dire la foi et la soumission à l'ordre surnaturel chrétien, peut seule soutenir ce grand combat. Catholiques ou Protestants, que les chrétiens en soient tous bien convaincus : ce que le Catholicisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés catholiques, ce que le Protestantisme perdrait, en crédit et en empire, dans les sociétés protestantes, ce ne seraient pas le Protestantisme ou le Catholicisme qui le gagneraient ; ce serait l'impiété. C'est donc pour tous les chrétiens, quelles que soient leurs dissidences dans la sphère chrétienne, un intérêt évident et un devoir impérieux de s'accepter et de se soutenir mutuellement, comme des alliés naturels, contre l'impiété antichrétienne. Ce ne sera pas trop de toutes leurs forces et de tous leurs efforts réunis pour triompher enfin dans cette guerre, et pour sauver à-la-fois le christianisme et la société.

Ce que l'intérêt conseille aux chrétiens, la

moi dans des termes que je ne puis me permettre de répéter, a dit : « C'est l'erreur grave où est tombé M. Guizot, dans son *Histoire de la Civilisation européenne,* d'entreprendre la tâche impossible d'expliquer les choses visibles par les choses visibles, les choses naturelles par les choses naturelles, ce qui est aussi superflu que d'expliquer un fait par lui-même, une chose par elle-même, puisque toutes les choses visibles et naturelles, et en tant que visibles et naturelles, sont une seule et même chose. » M. Donoso Cortès demeurera convaincu, je l'espère, que telle n'est point ma pensée, et que, loin de m'arrêter et de me satisfaire dans les choses visibles et naturelles, je crois à l'ordre surnaturel et à sa nécessité pour expliquer et gouverner le monde. Les philosophes, de leur côté, reconnaîtront, je pense, que, si je repousse leur doctrine, je ne déserte point leur droit. Je ne dis pas ceci pour réclamer le frivole honneur de soutenir à-la-fois deux grandes causes, mais pour affirmer une double vérité qui a toute ma conviction et tout mon dévouement : la foi chrétienne et la liberté religieuse ; le salut des peuples est à ce prix.

GUIZOT.

Val-Richer, septembre 1851.

DE L'ÉTAT DES AMES

DE L'ÉTAT DES AMES

(Octobre 1838.)

C'est la sublimité de l'Évangile que deux sentiments y éclatent à-la-fois, l'aversion pour le mal et la tendresse pour l'homme, auteur du mal; l'horreur du péché (pour parler comme l'Évangile parle) et l'amour du pécheur.

Grande profondeur de jugement aussi bien que de moralité; connaissance admirable de la nature des choses et de l'homme. Car le mal est vraiment détestable, en lui-même et dans ses effets, et l'homme est bien chargé de mal, même les meilleurs entre les hommes. Et en même temps l'homme est infiniment

capable de bien, infiniment digne d'affection, imparfait et aimable au-delà de toute expression.

Grande intelligence aussi des conditions de l'autorité morale. Ce n'est pas la science, c'est l'action sur l'homme que cherche l'Évangile. Or, pour agir moralement sur les hommes, il faut les aimer et les réformer, leur inspirer confiance par l'amour et respect par la sévérité. La sévérité et l'amour sont les deux puissances efficaces sur le cœur de l'homme; car les hommes ont l'instinct de leurs besoins moraux, de ceux qui leur pèsent comme de ceux qui leur plaisent. Ils sont troublés, profondément troublés de leur imperfection, et ils veulent qu'on les relève. L'amour, senti et inspiré, est leur plus belle comme leur plus vive joie; ils veulent aimer et qu'on les aime. Exiger beaucoup d'eux en vertu, leur donner beaucoup en amour; le grand empire, je veux dire l'empire moral, est à ce double prix.

Le siècle dernier a eu cela de beau qu'il a aimé l'homme, les hommes. Il leur a vraiment porté beaucoup d'affection et voulu beaucoup de bien. Mais comme c'était un siècle critique et raisonneur, le sentiment d'amour a souvent disparu dans l'habitude et sous les formes de la polémique et de l'analyse. Pourtant le sentiment était là, sincère et puissant. L'esprit de justice et d'humanité, de justice et d'humanité universelle, qui caractérise cette époque, quelle est sa source sinon une

vive sympathie pour l'homme et un tendre intérêt pour son sort?

Mais à côté de cette vertu, le siècle dernier a eu un grand tort : il n'a point ressenti pour le mal l'aversion qui lui est due. Non-seulement sur telle ou telle règle de conduite, sur tel ou tel devoir, mais sur la règle en général, sur le principe même du devoir, les esprits de ce temps sont tombés en proie au doute, grand corrupteur du cœur humain. Dans l'ordre moral, la fixité et l'élévation vont ensemble ; dès qu'on flotte, on descend ; l'incertitude est un signe et une cause d'abaissement. Ne sachant trop où était le mal, ni même s'il était, le dix-huitième siècle, quand il l'a rencontré, l'a nié ou excusé, au lieu de le maudire et de le combattre à mort.

Et avec les points fixes ont disparu les longues perspectives. Par une loi admirable de sa nature, pour que l'homme espère, il faut qu'il croie, qu'il croie au bien. La vertu seule a besoin de l'éternité. On doutait du devoir ; on a douté de l'avenir. La foi morale chancelait ; Dieu s'est voilé.

Il semble qu'en un tel état des esprits, pour un temps qui aimait l'homme et s'inquiétait de lui, l'homme eût dû être un objet de grande pitié. Quelle destinée que celle d'une créature ainsi puissante et flottante, toujours en mouvement et ne sachant où poser sûrement le pied en ce monde, ni où porter ses regards au-delà de ce

monde! Aspirer si haut pour tomber si bas et passer si vite! Tant d'ambition sans digne objet! Tant de travail sans sûr effet! Quel père, s'il croyait son enfant réservé à un tel sort, ne se sentirait pénétré de compassion et de douleur?

Mais non : en même temps qu'il aimait l'homme, le siècle dernier l'admirait beaucoup; et je le comprends. Dieu et le devoir ôtés, que reste-t-il de grand et de beau sinon l'homme lui-même? Tout imparfaite, toute mêlée de bien et de mal qu'est la nature humaine, le bien s'y rencontre, la puissance du bien y éclate; ce qu'elle a d'élevé, de riche, de tendre, d'attachant, ne s'évanouit pas absolument parce que l'esprit en méconnaît la source et la règle. Et s'il arrive, comme il est arrivé à cette époque, que ces grandes erreurs de l'esprit tombent au milieu d'un grand développement intellectuel, d'un grand essor des sentiments sympathiques et généreux, d'un grand progrès dans la condition de l'humanité, si c'est au moment où il s'élève et brille avec le plus d'éclat que l'homme perd de vue sa boussole et Dieu, comment ne s'admirerait-il pas lui-même? Comment ne serait-il pas saisi d'orgueil? Il n'a plus de foi ni d'espérance en haut, et pourtant il avance, il prospère, il grandit, il triomphe. Il croira, il espérera en lui-même; il s'adorera lui-même. La religion tombe : une idolâtrie s'élèvera, l'idolâtrie de l'homme pour l'homme. L'homme a été le dieu du dix-

huitième siècle, l'objet de son culte comme de son amour.

De là une grande et déplorable complaisance pour la nature humaine, pour ses faiblesses et ses penchants. On l'a aimée, mais d'un amour aveugle et faible, qui n'a su qu'approuver, et caresser, et promettre, n'ayant rien à prescrire ni à exiger.

De là aussi une soif immodérée, au nom de l'homme et pour lui, de bonheur immédiat, terrestre, palpable. Aimant vraiment l'homme, et n'ayant à lui offrir, en ce monde, rien de supérieur au bonheur de ce monde, et au-delà de ce monde, rien de meilleur ni d'éternel, il fallait absolument que l'homme fût heureux, que tous fussent heureux, heureux ici-bas, puisque ici-bas se renfermaient leur destinée et leur trésor. Accepter l'imparfaite condition de l'humanité, l'égoïsme qui ne se soucie de rien et la foi qui espère tout le peuvent; mais quiconque aime les hommes, et ne dispose pour eux que de cette vie et de cette terre, ne saurait se résigner à ce sort, pour la plupart si rude, à ce progrès si lent et toujours si incomplet. Il faut trouver absolument beaucoup plus à donner aux hommes, de quoi donner promptement et à tous.

Et comme des esprits pénétrés d'un si beau désir ne pouvaient croire à l'impossibilité d'y satisfaire, ils ont eu besoin d'assigner, aux souffrances et aux injustices de la condition humaine, une cause accidentelle, fac-

tice, que la sagesse et la puissance humaine pussent écarter. De là cette autre maxime du dernier siècle, que, laissés à leur cours et à leur équilibre naturel, hommes et choses vont au bien; que le mal provient, non de notre nature et de notre condition essentielle, mais uniquement de la société mal réglée, réglée au profit de quelques-uns qui ont substitué leur volonté et leur intérêt à la volonté et à l'intérêt de tous; que c'est la société qu'il faut réformer, et non l'homme qui n'a pas besoin d'être réformé, qui n'en aurait pas besoin du moins si la société ne le corrompait pas.

Maxime qui a enfanté, qui devait enfanter la plus irritable, la plus éclatante des plaies modernes, cette incurable impatience de ce qui est, cette inquiétude sans terme, cette insatiable soif de changement, à la poursuite d'un état social qui donne enfin aux hommes, à tous les hommes, tout le bonheur auquel ils prétendent.

Voilà en quel état le dix-huitième siècle avait mis les âmes. Et je parle des âmes droites, honnêtes, sincères, que ne possède pas l'égoïsme, que n'emportent pas les mauvaises passions, qui pensent aux autres, et ne veulent, pour elles-mêmes comme pour les autres, que ce qu'elles croient légitime.

Les grandes erreurs, les grandes maladies d'une époque, ce sont les erreurs et les maladies des gens de bien. C'est à celles-là surtout qu'il faut regarder et

pourvoir, car là est le danger méconnu. Qui luttera d'ailleurs contre le mal si les gens de bien en sont eux-mêmes atteints?

J'ai vu les derniers des maîtres du dix-huitième siècle, ceux qui lui étaient restés fidèles; je les ai vus au sortir de notre révolution, après cette terrible expérience. C'était un spectacle touchant et instructif que l'état de leur âme. Ils étaient tristes, mais point découragés; pleins d'estime et d'affection pour l'humanité, et de confiance en elle, et d'espérance pour elle, malgré tant de mécomptes et de revers. La même étendue d'esprit, la même générosité de cœur, la même ardeur de justice et de progrès les animaient. Ils expliquaient le mauvais succès momentané de leur cause par l'emportement des passions, l'empire des vieilles habitudes, le défaut de lumières publiques, les bons principes appliqués trop tôt et poussés trop loin. Et en même temps que leur explication témoignait de leur sincérité persévérante, on entrevoyait, on sentait aussi en eux, à chaque pas, la persévérance des mêmes erreurs, la même absence de dogme moral et de foi religieuse, la même idolâtrie de l'homme, la même mollesse envers lui, les mêmes prétentions pour lui. Ils n'avaient rien perdu de leur noble ambition, ni de leur tendre sympathie pour l'humanité : ils n'avaient rien appris sur les lois intimes de sa nature, ni sur les vraies conditions de son gouvernement.

Aussi un secret sentiment d'inquiétude perçait à travers la constance de leurs idées et de leur espoir ; et ils demeuraient tristes après leur explication, comme si elle ne les eût point satisfaits eux-mêmes.

Nous sommes bien loin de nos pères. « J'ai été porté ici par un boulet de canon, » disait Danton à M. de Talleyrand qui le voyait au ministère de la justice. Ce même boulet nous a portés tous à cent lieues de notre berceau. Nous avons beaucoup appris. Nous avons vu, à un jour nouveau, de bien nouvelles faces des choses. L'intelligence et le pouvoir de l'homme, sa raison, sa moralité, sa force d'action et de résistance, de direction et de retenue dans le cours du monde, tout a été éprouvé, sondé, mesuré. Nous savons combien le mal est profond dans notre nature, et souvent caché, et pourtant prompt et terrible à éclater dans l'occasion. Nous connaissons nos limites, les limites de notre esprit et de notre volonté. Nous avons été puissants, immensément puissants ; et pourtant nous n'avons pu accomplir notre volonté, parce qu'elle était en désaccord avec les lois de la sagesse éternelle ; et contre ces lois notre puissance s'est brisée comme un verre. Au prix de tout cela, nous avons acquis, de nous-mêmes et de notre condition, une connaissance plus juste et plus profonde. Nous ne nous payons plus de désirs, ni d'arguments, ni d'apparences, ni d'espérances. Nous voyons ce qui est. Nous vivons bien plus que nos pères dans la vérité

es choses. Nous sommes plus sages et plus modestes. Mais notre sagesse a un grave défaut. Elle n'est encore, si je puis ainsi parler, qu'un bien extérieur qui se répand sur notre conduite et notre vie, mais qui n'a pas encore pénétré dans le fond de notre âme, qui n'est pas encore devenu pour nous une propriété, une richesse morale. C'est l'honneur, c'est la grandeur de l'homme qu'il ne se contente point de ce qui est, à ce titre seul que cela est : le fait, le simple fait ne lui suffit point ; il veut voir au delà ; il veut découvrir au fait un but, un sens ; il a besoin de le rattacher aux lois de sa nature intime, de sa propre destinée, de le sentir en relation et en harmonie avec son âme. Alors seulement le fait prend, aux yeux de l'homme, un caractère moral et acquiert sur lui une puissance morale ; alors seulement l'homme l'accepte et lui obéit avec respect, comme à la vérité, au lieu de le subir et de s'y soumettre avec tristesse, comme à la nécessité.

Or, toutes ces leçons de l'expérience que nous avons reçues et reconnues, nous ne les comprenons pas encore. Elles n'ont pas encore pris en nous, dans notre être moral, le rang qui leur appartient. Ce sont pour nous des faits inévitables plutôt que de belles et justes lois, des mécomptes plutôt que des progrès. Elles nous dirigent bien plus qu'elles ne nous ont éclairés ; et en y conformant nos actions, nos pensées même, nous sommes bien *plus domptés* que convaincus.

S'il n'en était ainsi, pourquoi cet abattement, ce dégoût secret, ou cette indifférence, cette sécheresse, cette froideur qui aujourd'hui accompagnent si souvent la sagesse et le bon sens? Vous vous dites découragés; vous n'espérez; vous n'osez plus tenter rien de difficile et de grand. Que vous est-il donc arrivé? Que vous a appris cette expérience à la fois si vantée et si triste? Que le devoir, non l'intérêt et la passion, est le principe de la morale; que Dieu n'a pas cessé de présider au monde;

> Qu'il résiste au superbe et punit l'homicide;

Que l'ordre a des lois naturelles, inviolables, et se venge de qui les méconnaît; que le mal, toujours présent, toujours à la porte, en nous et autour de nous, a besoin d'être incessamment combattu. De quoi vous plaignez-vous? Ce sont là des progrès, non des mécomptes; des vérités reconquises, des forces retrouvées, non des espérances perdues. Il est vrai : l'homme s'était épris d'une ambition au-dessus de sa force et de son droit : il faut en rabattre; il faut que sa raison et sa volonté consentent à rendre ce qu'elles prétendaient usurper; qu'au lieu de s'ériger et de s'adorer en souverain, l'homme accepte son imperfection primitive et son insuffisance définitive; que dans sa pensée comme dans sa vie, il se soumette, au sein même de la liberté. Mais n'est-ce donc rien que cette liberté même, aujour-

d'hui bien plus grande et plus assurée que l'homme ne l'a jamais connue? N'est-ce rien que ce progrès général de justice et de bien-être dans le monde ? N'y a-t-il pas là une convenable récompense des travaux et des souffrances de notre âge? N'y a-t-il pas, après tant de fautes, de quoi contenter les plus exigeants et rafraîchir les plus fatigués ?

Regardons plus haut. En retour de ces sacrifices imposés à notre orgueil, en dédommagement de cette infirmité prouvée de notre nature, de ces limites démontrées de notre puissance, ne nous est-il rien rendu? Ne retrouvons-nous pas plus que nous ne perdons? Ne remontons-nous pas bien plus que nous ne sommes contraints de descendre? Le dix-huitième siècle nous avait bien enorgueillis et pourtant bien rabaissés. En nous faisant souverains de ce monde, il nous y avait réduits et renfermés. Plus d'immensité, plus d'éternité pour notre âme; plus de lien de filiation et d'union entre Dieu et l'homme. Nous paraissions et nous passions sur la terre comme tout ce qui vient de la terre et y retourne. Nos plus hautes ambitions, nos plus purs désirs, nos plus sublimes élans, tout ce qu'il y a en nous de plus beau et de vraiment divin n'était plus qu'illusion et fardeau. Ce n'était plus seulement sur nos biens et nos joies d'un jour, mais sur nous-mêmes et pour toujours qu'il fallait s'écrier : « Vanité des vanités, tout est vanité ! » Nous sommes sortis, nous

sortons de cette condition étroite et basse; nous nous relevons; nous ressaisissons notre dignité, notre espoir, notre avenir, notre âme. Nous ne pouvons plus nous pavaner dans notre orgueil; mais nous ne sommes plus plongés et délaissés dans notre misère; nous retrouvons ici-bas un maître, mais aussi « notre père qui est aux cieux. »

Je sais ce qu'il y a de superficiel et de frivole dans le retour de notre temps aux croyances et aux espérances religieuses. Je sais combien, en ceci, les âmes sérieuses mêmes sont encore obscures et agitées, quel mal les travaille encore et quels problèmes sont encore là, peut-être encore bien éloignés de leur solution. Pourtant nous sommes rentrés dans la voie : l'homme ne se précipite plus loin de Dieu; il s'est retourné vers l'Orient; il y cherche la lumière. Ici encore nous cédons à l'empire des faits plutôt qu'à celui des idées, et l'expérience nous mène plus loin que notre conviction; mais nous croyons plus à l'expérience qu'à notre propre esprit, et nous courbons la tête devant les faits en attendant que nous rendions, aux vérités dont ils déposent, un hommage libre et éclairé.

Ce n'est pas encore l'adoration, mais la crainte de Dieu, ce commencement de la sagesse.

Si nous en étions déjà à l'adoration, si dans les affaires de ce monde et dans celles de l'éternité, dans les questions politiques, morales, religieuses, en toutes choses,

cette sagesse que nous avons payée si cher était bien réellement entrée en nous, si nous étions bien convaincus de la légitimité rationnelle comme de l'utilité pratique de ses conseils, si elle illuminait notre intelligence comme elle règle notre conduite, nous serions bien autres que nous ne sommes ! Plus tranquilles, plus confiants, plus fermes, plus dignes, plus fiers ! Nous verrions bien plus loin, nous avancerions bien plus haut et plus vite dans ces voies de progrès nouveau et réparateur où nous marchons à pas lents et la tête baissée, comme contraints et humiliés !

Mais, je le répète, il s'en faut bien que cette salutaire transformation de nos idées soit accomplie en nous; il s'en faut bien que notre expérience soit devenue notre raison. Nous avons plus de bon sens que de lumière; nous agissons mieux que nous ne pensons. En dedans et au fond, nous sommes encore imbus de préjugés qui nous entravent, quoiqu'ils ne nous gouvernent plus; encore pleins de doute sur les vérités mêmes auxquelles nous soumettons nos actes. Seulement le doute a changé de forme et de langage; il était, chez nos pères, enivrant et hardi; il est devenu parmi nous dénigrant et stérile. L'orgueil s'est tourné en mépris; et parce que nous ne ressentons plus pour l'humanité cette ambition effrénée, ces espérances chimériques qui prévalaient naguère, nous ne savons plus aimer ten-

drement les hommes, ni penser noblement de leur nature, ni nous préoccuper ardemment de leur destinée. Nous nous croyons obligés, par la sagesse, à l'indifférence et à l'immobilité.

Aussi, parmi les maladies du dix-huitième siècle, plusieurs de celles qui dérivaient de ses maximes et qui semblaient devoir s'évanouir avec elles, subsistent-elles encore parmi nous. Nous ne pensons plus à l'homme avec la même tendresse; mais nous n'en regardons pas le mal avec plus d'aversion. L'indifférence ne nous a pas rendus plus sévères. Nous ne jugeons plus la nature humaine avec la même faveur aveugle, et pourtant nous sommes toujours pleins envers elle de mollesse et de lâcheté ; nous lui témoignons la même complaisance sans lui porter la même estime ni le même amour. Les doctrines matérialistes et impies sont en déclin, et nous sommes plus que jamais possédés d'une âpre soif de bonheur prompt et matériel.

Serait-il vrai, comme on l'entend dire, que nous soyions en décadence morale? notre époque serait-elle destinée à garder le mal de l'époque précédente, en en perdant les vertus et en y ajoutant son propre mal?

Je réponds avec une ferme conviction : Non, certainement non. Pour rien au monde je ne voudrais flatter mon temps, mais je l'aime. Je suis frappé, très-frappé de son mal; je crois le remède urgent, la lutte nécessaire; mais je vois aussi beaucoup de bien, un bien

profond et fécond, assez de bien pour que le mal, Dieu aidant, soit combattu et vaincu.

Je disais tout à l'heure que les grandes erreurs, les grandes maladies d'une époque, ce sont les erreurs et les maladies des gens de bien. De même, en revanche, c'est dans les idées saines, dans les bonnes dispositions des gens de bien que résident les forces morales d'une époque et ses moyens de salut. Or, la bonne disposition aujourd'hui générale et dominante parmi les gens de bien, c'est l'esprit d'ordre, le profond désir de l'ordre, après tant de troubles et de combats.

On dit que c'est uniquement de la prudence, de l'intérêt bien entendu, non de la moralité.

Jugement bien léger, à mon avis, et qui décèle peu de connaissance de l'homme et de ce qui se passe en lui, souvent à son insu. Il y a de la moralité, une vraie moralité dans l'esprit d'ordre, surtout ainsi déployé en grand et mis à de telles épreuves. On prononce avec dédain le mot d'*intérêt*, comme s'il impliquait le pur égoïsme et excluait la vertu. Grâce à Dieu, qui les a institués, les intérêts légitimes, les intérêts inhérents aux situations et aux relations légitimes, sont moraux par essence et animés par une impulsion morale. Le père de famille qui protége sa maison, l'homme laborieux qui veille à la garde de son industrie, agissent dans leur intérêt, il est vrai, et selon la prudence. Mais autour de cet intérêt, et dans une étroite union, se groupent les idées et

les sentiments les plus respectables, les affections domestiques, le respect de la règle, le soin de l'avenir, la défense du droit, l'accomplissement du devoir, l'effort, le dévouement, le sacrifice. A tout cela, qui refusera le nom de moralité ?

L'instinct public juge la question. « Il n'y a que deux partis, me disait un homme d'un esprit fort simple et étranger à toute méditation savante ; le parti des honnêtes gens et celui des mauvais sujets. » Quand on a voulu définir et rallier sous un mot le parti de l'ordre en France, on a dit : « La charte et les gens de bien. »

C'est qu'en effet à l'idée d'ordre se lient intimement aujourd'hui les idées d'honnêteté, de dignité, de moralité, de vertu. C'est que, dans le sentiment commun, la cause de l'ordre est la cause de la morale publique aussi bien que de la sécurité individuelle. C'est qu'après tant de bouleversements, aussi corrupteurs que douloureux, le goût et l'amour de l'ordre sont parmi nous le premier effet, le premier symptôme de l'attachement à toutes les maximes, à toutes les pratiques du devoir.

On connaît peu d'ailleurs, on comprend mal les sociétés démocratiques, encore si nouvelles et si obscures. Leurs vertus manquent de cet éclat, je dirai plus, de ce fini, de ce charme, qui tiennent à l'élévation des personnes, à la beauté des formes, à l'action du temps, au développement complet, varié, harmonieux, de la nature humaine grande et glorieuse. Mais

la vertu même et la moralité ne leur manquent point. Il y a, dans ces masses pressées et inconnues, dans ces vies laborieuses et modestes, beaucoup de droiture, de justice simple, de bienveillance active, beaucoup de soumission à la règle, de résignation au sort, une rare puissance d'effort et de sacrifice, une belle et touchante disposition à s'oublier soi-même, sans prétention, sans bruit, sans récompense.

Même la jalousie de toute supériorité, la passion de l'envie, ce venin des sociétés démocratiques, n'infecte pas toujours, autant qu'on devrait le craindre, leur jugement moral. Nous en sommes profondément atteints, et pourtant le goût de l'honnête, le respect du bien est général et puissant parmi nous. On rencontre le bien avec joie; on l'accueille avec reconnaissance comme un cordial salutaire, comme un service rendu à la société qui sent le besoin de s'élever et de s'épurer. Respect d'autant plus vrai, goût d'autant plus sûr qu'il est étranger à toute opinion systématique, à toute exaltation de l'esprit, à toute emphase romanesque. Par un phénomène singulier et très-significatif, c'est vers le mal, vers le dérèglement que se portent aujourd'hui l'exagération et l'emphase; on déclame en se plongeant dans la boue. Pour le bien, notre temps le veut simple, vrai, grave, sensé. C'est uniquement parce que c'est le bien, le bien moral, qu'on l'estime et qu'on l'aime. On ne lui demande que de paraître ce qu'il est.

Où règne une telle disposition, où le bien est ainsi en honneur pour lui-même et pour lui seul, il peut y avoir encore beaucoup de mal, et un mal très-funeste; mais ce n'est pas au mal qu'appartient l'avenir.

Nous commençons à peine à marcher vers l'avenir. Nous nous sommes jusqu'ici débattus, nous nous débattons encore pour faire, dans l'héritage du dernier siècle, un dépouillement et notre choix. Héritage si chargé, si mêlé, qu'il nous a plongés dans une confusion extrême. Le bien et le mal, le vrai et le faux directement opposés coexistent en nous; nous portons en nous les idées et les sentiments les plus contradictoires. Nous flottons, nous chancelons sous leur empire divers et combattu. Nous essayons tantôt de rejeter absolument les uns ou les autres, tantôt de les oublier également et de vivre au jour le jour, sans pensée, sans dessein. Vains efforts : le problème pèse sur les âmes, les agite ou les lasse, les jette dans l'égarement ou dans l'inertie. On ne l'éludera ni par l'inertie, ni par l'égarement. Il faut qu'il soit résolu, qu'il le soit dans l'ordre moral comme dans l'ordre politique, pour chacun de nous comme pour l'État. Car ceci n'est pas une question purement politique, ni qui se puisse vider, complétement et au fond, par des chartes, des lois et des cabinets. C'est une affaire qui touche chacun de nous, à laquelle nous avons tous besoin de pourvoir nous-mêmes et pour notre propre compte. Il faut que

nous gardions, du mouvement que le dix-huitième siècle a imprimé au monde et aux âmes, ce qui s'accorde avec l'ordre éternel qu'il a souvent méconnu pour les âmes et pour le monde. Il faut que les vérités et les lois nouvelles qui nous viennent de cette époque, et aussi les vérités et les lois immuables qu'elle avait oubliées, vivent et règnent ensemble dans notre pensée, que nous sachions sans incertitude, que nous pratiquions sans trouble ce qu'elles veulent de nous. A cette condition seulement nous verrons cesser ce mélange d'agitation et d'abattement, ce doute des esprits sensés comme des esprits déréglés, cette stérilité du mouvement comme de la sagesse, qui sont le mal particulier de notre époque. Gouvernement et peuple sont enclins à s'accuser réciproquement de ce mal, à se renvoyer l'un à l'autre la charge de le guérir. « Que le pouvoir soit digne, ferme, actif, fécond, disent les uns; qu'il soutienne et anime, qu'il règle et relève en même temps la société; la société le suivra; le mal se réparera, le bien se fera; mais c'est au pouvoir de prendre en toutes choses l'initiative et la responsabilité.—Comment prendrais-je l'initiative, répond le pouvoir? Comment accepterais-je la responsabilité? C'est dans la société même, c'est dans les âmes que le mal réside. Elles sont faibles, chancelantes, inertes, pleines de doute et d'impuissance; qu'elles se relèvent, qu'elles se règlent elles-mêmes. Je n'y fais point obstacle. C'est tout ce qu'on a droit

de me demander, car je ne puis rien de plus. »

Mauvaise apologie de la faiblesse d'esprit et de cœur. Il y a du devoir et du travail pour tous dans la régénération qu'appelle notre temps. Pour le pouvoir d'abord, car il est placé haut; il voit et on le voit de loin; c'est lui qui tient le fanal et le drapeau. S'il les abaisse, la société tombe dans l'obscurité et le trouble. Pour la société aussi, pour chacun de nous, car nous sommes tous atteints, en effet, du mal que nous demandons au pouvoir de guérir; le pouvoir ne saurait suffire à le guérir en nous-mêmes et en nous tous. Notre concours intelligent et actif y est indispensable. Et c'est précisément dans ce concours des pouvoirs publics et des volontés individuelles que résident la valeur et l'honneur des gouvernements libres : c'est par là qu'ils sont puissants dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel, salutaires pour les âmes immortelles comme pour les situations temporelles. Le bien n'y peut être que l'œuvre de tous. Pouvoir ou société, gouvernants ou simples citoyens, inquiétons-nous chacun de notre propre part dans cette grande œuvre; faisons notre devoir dans le devoir commun. A celui qui saura le mieux et le plus tôt accomplir le sien, appartiendra la gloire, et aussi la force qui suit le succès.

DE LA RELIGION

DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES

DE LA RELIGION

DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES

(Février 1838.)

C'est l'esprit de notre temps de déplorer avec bruit la condition du grand nombre, du peuple, comme on l'appelle. On étale ce qu'il souffre, ce qui lui manque. On raconte sa vie si chargée et si monotone, si rude et si précaire, tant de fatigue pour si peu d'effet, tant de risque et d'ennui, un travail si lourd, un repos si vide, un avenir si incertain!

On dit vrai. La condition du grand nombre ici-bas n'est point facile, ni riante, ni sûre. Il est impossible de contempler, sans une compassion profonde, tant de créatures humaines portant du berceau à la tombe un

si pesant fardeau; et, même en le portant sans relâche, suffisant à peine à leurs besoins, aux besoins de leurs enfants, de leur père, de leur mère; cherchant incessamment, pour ce que notre cœur a de plus cher, ce qu'il y a de plus pressant dans notre vie, et ne le trouvant pas toujours, et même en l'ayant aujourd'hui, n'étant pas sûrs de l'avoir demain; et dans cette continuelle préoccupation de leur existence matérielle, pouvant à peine prendre de leur être moral quelque souci!

Cela est douloureux, très-douloureux à voir, très-douloureux à penser. Et il faut y penser, y penser beaucoup. A l'oublier, il y a tort grave et grave péril.

Plus ou moins, on y a toujours pensé. Que disaient autrefois ceux qui y pensaient le plus?

Ils recommandaient aux heureux du monde la justice, la bonté, la charité, l'application à chercher et à soulager les malheureux; aux malheureux, la bonne conduite, la modération des désirs, la soumission à l'ordre, la résignation et l'espérance. Ils expliquaient la destinée humaine, ce qu'elle a de triste et de sublime, les compensations qui se rencontrent dans les divers états, les jouissances qui appartiennent à tous. Ils s'appliquaient à panser, entre les plaies de l'homme, celles que l'homme peut guérir, et à élever, pour les plaies ici-bas incurables, les regards de l'homme vers les remèdes de Dieu. C'était là le langage de la religion. C'étaient

les paroles, les conseils qu'elle adressait aux grands et aux petits, aux riches et aux pauvres, dans ses catéchismes pour les enfants, dans ses sermons pour les hommes, du haut de ses chaires, au fond de ses sanctuaires, auprès du lit des malades, à tous, en tous lieux, par tous les moyens.

Et à la religion presque seule appartenaient alors les moyens de publicité et d'action populaire. Ce que sont aujourd'hui la tribune, la presse, la poste, tous les porte-voix de la civilisation moderne, les églises, la chaire, l'enseignement religieux, les visites pastorales l'étaient autrefois. La religion parlait au grand nombre. Elle n'a jamais oublié le peuple. Elle a toujours su arriver à lui.

Et en même temps qu'elle s'inquiétait du peuple, et de lui alléger le fardeau de la vie ou de l'aider à le porter, la religion s'inquiétait aussi de tous les hommes dans tous les états, et du fardeau que nous portons tous, de ces coups qui nous atteignent, de ces blessures que nous recevons tous en marchant chacun dans notre sentier.

Aujourd'hui, en nous occupant beaucoup, et bien justement, des souffrances et des fatigues matérielles qui tombent en partage à tant de créatures, nous oublions trop ces fatigues, ces souffrances morales qui sont notre partage à tous, ces épreuves, ces transes de l'âme, ces mécomptes, ces ennuis, ces déchirements,

toutes ces douleurs enfin, cette infirmité universelle de la destinée humaine, d'autant plus poignantes peut-être que l'âme a plus d'essor et la vie plus de loisir.

Grands ou petits, riches ou pauvres, élite ou multitude, ayons pitié les uns des autres ; ayons pitié de tous. Tous, en avançant dans notre carrière, nous sommes « fatigués et pesamment chargés. » Nous méritons tous de la pitié.

Nous en méritons aujourd'hui plus que jamais. Jamais, il est vrai, la condition humaine n'a été plus égale et meilleure. Mais les désirs de l'homme ont marché d'un bien autre pas que ses progrès. Jamais l'ambition n'a été plus impatiente et plus répandue. Jamais tant de cœurs n'ont été en proie à une telle soif de tous les biens et de tous les plaisirs. Plaisirs orgueilleux et plaisirs grossiers, soif de bien-être matériel et de vanité intellectuelle, goût d'activité et de mollesse, d'aventures et d'oisiveté : tout paraît possible, et enviable, et accessible à tous. Ce n'est pas que la passion soit forte, ni l'homme disposé à prendre beaucoup de peine pour la satisfaction de ses désirs. Il veut faiblement, mais il désire immensément. Et l'immensité de ses désirs le jette dans un malaise au sein duquel tout ce qu'il a déjà gagné est pour lui comme la goutte d'eau oubliée dès qu'elle est bue, et qui irrite la soif au lieu de l'étancher. Le monde n'a jamais vu un tel conflit de velléités, de fantaisies, de prétentions, d'exi-

gences; jamais il n'a entendu un tel bruit de voix s'élevant toutes ensemble pour réclamer, comme leur droit, ce qui leur manque et ce qui leur plaît.

Et ce n'est pas vers Dieu que ces voix s'élèvent. L'ambition s'est en même temps répandue et abaissée. Quand les précepteurs du peuple étaient des précepteurs religieux, ils s'appliquaient à détacher de la terre sa pensée, à porter en haut ses désirs et ses espérances pour les contenir et les calmer ici-bas. Ils savaient qu'ici-bas, quoi qu'on fasse, il n'y a pas moyen de les satisfaire. Les docteurs populaires d'aujourd'hui pensent autrement et parlent au peuple un autre langage. En présence de cette condition difficile et de cette ambition ardente de l'homme, au même moment où ils étalent sous ses yeux toutes ses misères et fomentent dans son cœur tous ses désirs, ils lui disent que cette terre a de quoi le contenter, et que, s'il n'y vit pas heureux à son gré, ce n'est ni à la nature des choses, ni à sa propre nature, mais aux vices de la société et aux usurpations de quelques hommes qu'il doit s'en prendre. Tous sont en ce monde pour le bonheur; tous ont au bonheur le même droit; le monde a du bonheur pour tous.

Ce sont là les paroles qui tous les jours retentissent à toutes les oreilles, frappent à la porte de tous les cœurs, pénètrent par toutes les voies dans les replis les plus obscurs de la société.

Et l'on s'étonne de l'agitation profonde, du malaise immense qui travaillent les nations et les individus, les États et les âmes ! Pour moi, je m'étonne que le malaise ne soit pas plus grand, l'agitation plus violente, l'explosion plus soudaine. Il y a dans de telles idées, dans de telles paroles, de quoi égarer et soulever toute l'humanité. Et il faut que l'action conservatrice de la Providence, que cette sagesse innée et spontanée, dont les hommes ne sauraient se dépouiller absolument, soient bien puissantes pour qu'un tel langage, sans cesse répété et partout entendu, ne replonge pas le monde dans le chaos.

Non, il n'est pas vrai que cette terre ait de quoi suffire à l'ambition et au bonheur de ses habitants. Il n'est pas vrai que le malheur des événements et les vices des institutions humaines soient les seules causes, soient les causes dominantes de la condition triste et pesante de tant d'hommes. Que les institutions deviennent de jour en jour plus justes, plus soigneuses du bien de tous, c'est le droit de l'humanité. C'est l'honneur de notre temps de s'être attaché à cette pensée et d'en poursuivre l'accomplissement. Les temps anciens prenaient trop aisément leur parti des souffrances du grand nombre. Leurs prétentions étaient trop humbles en fait de justice et de bonheur pour tous. Nous en avons de plus étendues, de plus fières, et nous donnons avec raison, à nos progrès dans cette voie, le beau nom de

civilisation. A Dieu ne plaise que nous nous détournions de ce salutaire travail, que nous nous découragions de cette noble espérance ! Mais ne nous repaissons pas d'orgueil et d'illusion. Ne nous promettons pas, de nous-mêmes et de notre savoir-faire, ce que nous n'en saurions obtenir. Il y a dans notre nature un vice, dans notre condition un mal qui échappent à tout effort humain. Le désordre est en nous, et toute autre source en fût-elle tarie, il naîtrait de nous et de notre volonté. La souffrance, la souffrance inégalement répartie, est dans les lois providentielles de notre destinée. C'est à-la-fois supériorité et infirmité, grandeur et misère. Êtres libres, nous pouvons créer, et en effet nous créons sans cesse le mal. Êtres immortels, ni les secrets de notre sort, ni les limites de notre ambition ne sont sur cette terre, et la vie que nous y menons n'est qu'une bien petite scène de la vie inconnue qui nous attend. Réglez comme vous l'entendrez toutes les institutions; distribuez comme il vous plaira toutes les jouissances : ni votre sagesse ni votre richesse ne combleront l'abîme. La liberté de l'homme est plus forte que les institutions de la société. L'âme de l'homme est plus grande que les biens du monde. Il y aura toujours en lui plus de désirs que la science sociale n'en peut régler ou satisfaire, plus de souffrances qu'elle n'en peut prévenir ou guérir.

La religion, la religion ! c'est le cri de l'humanité en

tous lieux, en tous temps, sauf quelques jours de crise terrible ou de décadence honteuse. La religion, pour contenir ou combler l'ambition humaine! la religion, pour nous soutenir ou nous apaiser dans nos douleurs, celles de notre condition ou celles de notre âme! Que la politique, la politique la plus juste, la plus forte, ne se flatte pas d'accomplir, sans la religion, une telle œuvre. Plus le mouvement social sera vif et étendu, moins la politique suffira à diriger l'humanité ébranlée. Il y faut une puissance plus haute que les puissances de la terre, des perspectives plus longues que celles de cette vie. Il y faut Dieu et l'Éternité.

Il y faut aussi, entre la religion et la politique, de l'entente et de l'harmonie. Appelées à agir sur le même être, et en dernière analyse pour le même résultat, comment y travailler ensemble s'il n'existe entre elles un fonds commun de pensées, de sentiments, de desseins? Quelque distance qui les sépare, il y a un rapport intime entre les idées terrestres et les idées religieuses de l'homme, entre ses désirs pour le temps et ses désirs pour l'éternité. S'il n'y avait là qu'incohérence et contradiction, si nos affaires, nos opinions, nos espérances du monde étaient complétement étrangères ou hostiles à nos affaires, à nos croyances, à nos espérances au-delà du monde, si la religion de son côté ne savait qu'improuver et combattre notre vie et notre société actuelles, leurs idées,

leurs travaux, leurs institutions, leurs mœurs, bien loin de se servir et de s'entr'aider, la religion et la politique s'entraveraient et s'énerveraient réciproquement. Le monde se rirait de la piété ; la piété s'indignerait du monde ; et ce qui doit être sur la terre une source d'ordre et de paix ne serait qu'une nouvelle cause d'anarchie et de guerre.

Et que ni la religion ni la politique ne s'alarment pour leur indépendance ou leur dignité. Cette harmonie qui doit subsister entre elles, je ne veux point la leur faire acheter, à l'une ni à l'autre, par aucune lâche concession, par aucun sacrifice onéreux. Je veux au contraire qu'elles agissent, en toute occasion, selon la vérité pure des choses, et qu'elles accomplissent ensemble leur mission propre et spéciale.

Des hommes habiles ont vu dans la religion un moyen d'ordre et de police sociale; moyen utile, indispensable même, mais du reste sans valeur intrinsèque, sans importance réelle et définitive pour l'individu, sinon pour donner à certaines faiblesses de l'esprit et du cœur humain une chimérique satisfaction. De là un respect superficiel et hypocrite, qui couvre à peine une froideur dédaigneuse, qui résiste mal aux épreuves un peu prolongées, et qui humilie la religion si elle s'en contente, ou l'irrite et l'égare si elle refuse de s'en contenter.

De grands et religieux esprits à leur tour ont consi-

déré le monde et la vie du monde, soit toujours, soit à certaines époques, comme un mal en soi, comme un obstacle essentiel à l'empire des lois divines et à l'accomplissement de notre destinée morale. De là les folies ascétiques, et aussi les folies sectaires, et aussi encore les prétentions théocratiques : tristes égarements de l'esprit religieux qui s'est constitué en hostilité avec la société humaine, et a voulu tantôt la fuir, tantôt l'asservir.

Des deux parts, l'erreur est grande et pleine de péril.

Les croyances religieuses aspirent à résoudre les problèmes fondamentaux de notre nature et de notre destinée individuelle. C'est là leur premier et leur grand dessein, plus grand que le maintien même de l'ordre dans la société. A ce seul titre, et surtout à ce titre-là, un respect profond leur est dû, car elles tiennent à ce qu'il y a dans l'homme de plus intime, de plus puissant et de plus noble. La politique qui ne voit pas ces faits-là, ou ne s'incline pas respectueusement quand elle les voit, est une politique futile, qui ne connaît pas l'homme, et ne saura pas le diriger dans les grands jours.

D'autre part, la terre n'est point un lieu de proscription où l'homme vive en exilé. La société n'est point un théâtre de perdition que l'homme doive traverser avec dégoût et effroi. La terre est la première patrie

de l'homme : Dieu l'y a placé. La société est la condition naturelle de l'homme : Dieu la lui a faite. Le monde et la vie sociale ne contiennent pas toute notre destinée ; mais c'est en ce monde et par la vie sociale que notre destinée commence et se développe. Dieu seul sait dans quelle mesure et pour quel dessein. Nous devons à la société notre concours, un concours affectueux et respectueux, quelles que soient les formes de son organisation et les difficultés de notre tâche. Ces formes, ces difficultés varient selon les lieux et les temps ; mais elles n'ont jamais qu'une importance secondaire, et ne changent rien à la condition générale de l'homme, ni à son devoir fondamental.

La religion, sans être indifférente à ce qu'il y a de vrai ou de faux, de bon ou de mauvais dans la partie accidentelle et variable du monde social, s'attache à ce qui est essentiel, permanent, et dresse l'homme à marcher droit vers le ciel, sous tous les astres et par tous les chemins.

C'est la gloire du christianisme d'avoir, le premier, placé la religion à cette hauteur et dans ce point de vue, le seul religieux. Certes, ni les raisons, ni les tentations ne lui manquaient, à son origine, pour maudire la société temporelle et s'en séparer ou lui déclarer la guerre. Il n'y a seulement pas pensé. Au moment même où la foi chrétienne rendait à l'homme sa dignité et le relevait de sa dé-

chéance originelle, elle acceptait pour lui, sans murmurer, l'esclavage, le despotisme, des iniquités, des inégalités, des misères incomparables. Pas une intention, pas une idée révolutionnaire, pour parler le langage de notre temps, ne se laisse entrevoir auprès du berceau chrétien. Les chrétiens, au nom de leur foi, résistent héroïquement à la persécution, à la tyrannie; mais ils n'entreprennent point de changer l'état de la société, ni la condition de l'humanité; ils s'y placent, ils s'y prêtent, quels qu'en soient les principes, et les formes, et les conséquences. Ils font plus. Le monde est bien vieux, bien corrompu. Ils dénoncent, ils combattent avec passion sa corruption et ses vices. Ils ne maudissent point, ils ne fuient point le monde. Ils sont pleins, à son égard, d'indignation et d'affection, de douleur et d'espérance. Des esprits rigides, des imaginations ardentes s'épouvantent du spectacle mondain, et s'enfoncent dans les déserts de la Thébaïde, ou élèvent les murs des cloîtres pour s'y soustraire. Brillantes apparitions qui frappent l'esprit des peuples, et rengagent la lutte, longtemps oubliée, des passions austères contre les passions impures, mais qui ne sont, dans l'histoire du christianisme, que des exceptions, imposantes et puissantes, mais qui ne caractérisent point la religion chrétienne, ne la dominent point, ne constituent point son essence et sa tendance générale. Le christianisme a fait les

moines, et jamais religion n'a été moins monacale; jamais religion n'est plus entrée dans le monde, ne s'est plus librement accommodée au monde, à tous ses états, à tous ses faits. Encore combattu aux lieux mêmes où il est né, le christianisme se répand à l'est, à l'ouest, au nord, au sud; il pénètre dans les vieilles monarchies de l'Asie, au fond des forêts de la Germanie, au sein des écoles d'Athènes et de Rome, parmi les tribus errantes du désert; et nulle part il ne s'inquiète des traditions, des institutions, des gouvernements; il contracte alliance, il vit en paix avec les sociétés les plus diverses. Il sait que partout, à travers toutes les variétés et toutes les formes sociales, il peut poursuivre son œuvre, l'œuvre vraiment religieuse, la régénération et le salut des âmes.

Plus tard, après sa victoire définitive, au milieu des ruines romaines et du chaos barbare, par nécessité autant que par goût de la domination, le christianisme a recherché et exercé sur la société civile une influence plus directe et plus impérieuse : influence tantôt salutaire, tantôt contraire à la nature des choses, et souvent nuisible à la religion elle-même. Cependant, en considérant les faits dans leur ensemble, et malgré d'éclatantes déviations, c'est, à tout prendre, l'une des admirables sagesses de l'Église chrétienne d'être restée étrangère, dans ses rapports avec le monde, à tout esprit étroit et exclusif; de n'avoir point attaché à telle ou telle forme

sociale son honneur et sa destinée. Elle a vécu en bonne et intime relation avec les gouvernements les plus divers, avec les systèmes sociaux les plus contraires, la monarchie, la république, l'aristocratie, la démocratie; ici parallèle à l'État, là subordonnée, ailleurs indépendante; large et variée dans son organisation intérieure selon le besoin de ses relations au dehors; partout appliquée à maintenir, entre la vie sociale et la vie religieuse, entre les idées et les sentiments par lesquels l'homme tient à la terre ou tend vers le ciel, une harmonie dont la terre et le ciel profitent également. De nos jours, par le cours des événements, par des fautes réciproques, cette harmonie a été profondément altérée. La religion et la société ont quelque temps cessé de se comprendre et de marcher parallèlement. Les idées, les sentiments, les intérêts qui prévalent maintenant dans la vie temporelle ont été, sont encore souvent condamnés et réprouvés au nom des idées, des sentiments, des intérêts de la vie éternelle. La religion prononce quelquefois anathème sur le monde nouveau et s'en tient séparée; le monde semble près d'accepter l'anathème et la séparation.

Mal immense, mal qui aggrave tous nos maux, qui enlève à l'ordre social et à la vie intime leur sécurité et leur dignité, leur repos et leur espérance.

Guérir ce mal, rapprocher l'esprit chrétien et l'esprit

du siècle, l'ancienne religion et la société nouvelle, mettre un terme à leur hostilité, les ramener l'une et l'autre à se comprendre et à s'accepter réciproquement, telle est la pensée qui a inspiré une œuvre trop peu connue, le recueil intitulé : *Université catholique*, que ses auteurs poursuivent depuis trois ans avec la plus honorable persévérance.

Grâces leur en soient rendues ! grâces soient rendues aux hommes vraiment pieux, vraiment catholiques, qui portent sur la société nouvelle, sur la France constitutionnelle, un regard équitable et affectueux ! C'est déjà de leur part une marque de haute intelligence que ce rayon de justice envers notre époque, cette espérance hautement manifestée qu'elle accueillera la vérité éternelle, et ne doit pas être maudite en son nom. A Dieu ne plaise que, dans un frivole aveuglement, nous nous repaissions les uns les autres, et nous-mêmes, de flatteries ! Notre société s'est plus d'une fois, et sur les plus graves sujets, gravement égarée, et, au sein de son triomphe, elle reste atteinte d'un mal très-grave. Et pourtant notre temps est un grand temps, qui a fait de grandes choses et ouvert de grandes destinées. Cette société si orageuse, si confuse, si chancelante, quelquefois si chimérique et si arrogante, quelquefois si matérielle et si basse, a pourtant rendu hommage et prêté force à ce qu'il y a de plus élevé, de plus divin en nous, l'intelli-

gence et la justice. Une large part de vérité est contenue dans les principes inscrits sur son drapeau ; et elle a voulu que cette vérité fût efficace : et elle a déployé, pour la faire pénétrer dans les faits, une habileté, une énergie qui ont étonné et entraîné à sa suite le monde. Tant de hardiesse dans la conception, tant de puissance dans l'exécution, un tel développement d'esprit, de passion, de force, tant de résultats positifs, visibles, si rapidement obtenus, ce progrès général de bien-être, de richesse, d'ordre, de justice pratique et simple dans les relations et les affaires sociales, n'y a-t-il là que de l'égarement ? Sont-ce là des symptômes de déclin ? N'y faut-il pas plutôt reconnaître l'une de ces crises redoutables, mais fécondes, que la Providence fait éclater quand elle veut renouveler le monde ? Dites, dites sans ménagement à cette société et le mal qu'elle a fait et le mal qu'elle souffre ; révélez-lui dans toute leur étendue, dans toute leur gravité, ses erreurs, ses fautes, ses oublis, ses faiblesses, ses excès, ses crimes ; mais ne prétendez pas qu'elle accepte l'injustice ni l'injure. Elle a la conscience de ce qu'elle est et de ce qu'elle peut devenir, du bien qu'elle a voulu et du bien qu'elle a fait à l'humanité ; elle veut qu'on l'honore et qu'on l'aime, et elle ne se laissera redresser et diriger qu'à ce prix. Elle a raison : il faut rechercher, il faut écouter, il faut croire les amis sincères, les amis sévères ; il ne faut jamais se fier aux ennemis.

Je ne pense pas que les auteurs de l'*Université catholique* rendent encore à notre société toute la justice qui lui est due. Mais ils ne gardent contre elle point d'arrière-pensée, point de mauvais dessein; ils comprennent et acceptent les principes essentiels sur lesquels elle se fonde, et ils s'efforcent sérieusement, sincèrement, de rétablir, entre ces principes et les doctrines catholiques, une harmonie qui ne soit pas purement superficielle et apparente. Leur plan est simple. Après avoir tracé un cadre général des sciences humaines et des rapports qui les lient, soit entre elles, soit à l'unité sublime vers laquelle elles tendent, ils placent dans ce cadre des cours spéciaux sur chacune des sciences diverses, tant de l'ordre matériel que de l'ordre intellectuel, et s'appliquent, dans ces cours, à faire pénétrer tantôt la religion dans la science, tantôt la science dans la religion, les tenant sans cesse en vue l'une de l'autre, afin qu'elles se connaissent, se rapprochent et s'unissent dans un commun progrès. En sorte que leur recueil est une Université muette, où toutes les sciences sont enseignées par écrit, selon la doctrine et dans l'esprit catholique, comme elles le seraient de vive voix dans une Université véritable, où tous les professeurs seraient catholiques et vraiment dévoués à leur foi et à leur science.

Je n'ai nul dessein d'examiner le mérite scientifique de ces cours ni d'en débattre toutes les assertions

et toutes les idées. Quelques-uns, comme le *Cours d'introduction à l'étude des vérités chrétiennes,* par M. l'abbé Gerbet, le *Cours d'économie sociale,* par M. de Coux, le *Cours sur l'art chrétien*, par M. Rio, le *Cours sur l'histoire générale de la littérature hébraïque*, par M. de Cazalès, contiennent une instruction réelle, des vues élevées, ingénieuses, et quelquefois un talent de style et un attrait de lecture peu communs. Dans une *revue littéraire,* jointe aux cours, on rencontre souvent des articles, entre autres ceux de M. le comte de Montalembert, pleins de recherches curieuses, de nobles sentiments, et écrits avec une verve morale qui plaît et touche, même quand elle s'emporte au-delà du vrai. Il serait facile de relever, dans l'ensemble de l'ouvrage, des traces assez nombreuses d'une science un peu superficielle, d'une philosophie un peu vague, d'une littérature un peu déclamatoire. Je pourrais aussi, et ceci aurait plus d'importance, y retrouver çà et là quelque empreinte des vieilles habitudes, des vieilles rancunes, de ce vieil esprit d'hostilité auquel les auteurs de ce recueil ont en général, et très-sincèrement, voulu se soustraire. Peut-être, si j'avais l'honneur de les voir, me permettrais-je, dans l'intimité de la conversation, de les engager à surveiller scrupuleusement à cet égard leurs sentiments et leur langage, à mettre toujours leurs idées et leurs expressions en accord avec l'intention générale qui les anime et le but qu'ils veu-

lent atteindre. Qu'ils soient eux-mêmes, en ce sens, des censeurs sévères de leur ouvrage. Pour moi, je ne le serai point. Je ne sais pas chercher chicane, dans l'exécution, à une pensée grande et juste dont je souhaite le succès. J'accepte ce qu'il y a d'incomplet et d'imparfait, et même d'incohérent dans une œuvre humaine, pourvu que l'œuvre en elle-même soit bonne, et que le bien domine dans l'effet comme dans l'intention. C'est un misérable plaisir que celui de la critique ; et je n'en prends aucun, pour mon compte, à signaler les fautes que je voudrais effacer.

J'aime bien mieux féliciter les auteurs de l'*Université catholique* de la fermeté avec laquelle ils sont demeurés fidèles à leur drapeau et à leur nom. Dans leur excellent dessein, et précisément à cause de la pensée conciliante qui y préside, un écueil se rencontrait sous leurs pas. Ils couraient risque de se laisser induire à amollir, à énerver, à dénaturer leurs propres doctrines, les doctrines et l'esprit catholiques, pour rendre plus prompt et plus facile l'accommodement avec les idées et l'esprit du siècle. Plus d'une fois déjà des tentatives analogues, conçues à bonne intention, ont échoué contre cet écueil. C'est de là que nous avons vu sortir ces appels à la religion naturelle et à la religiosité générale, ces maximes qu'au fond le dogme est peu de chose et que la morale seule importe, qu'il faut ramener les croyances diverses à ce qu'elles ont de com-

mun, et inventer des formules, des prières qui leur conviennent également à toutes ; de là aussi le penchant à transformer les grands principes, les grands faits du christianisme en symboles livrés aux interprétations de la philosophie ; et aussi encore ces étranges efforts pour marier l'esprit révolutionnaire à l'esprit religieux ; ou bien enfin, ces tentatives pour renier, pour laisser du moins dans l'oubli le passé de l'Église catholique, ses traditions, ses habitudes, ce que lui ont apporté les siècles et les événements, et pour y substituer, sous le nom de *primitif,* un catholicisme nouveau et inventé. Conceptions fausses, tentatives impuissantes, auxquelles un sentiment pieux et quelque instinct de notre état social n'ont pas toujours manqué, mais qui dénotent bien peu de connaissance de la nature humaine, de la religion, et une appréciation bien superficielle des moyens par lesquels les grandes institutions, religieuses ou civiles, se fondent et durent. Sans doute, pour s'adapter à ce qu'il y a de nouveau dans le monde, pour prendre, dans notre ordre social, la place et l'action qui lui conviennent, le catholicisme a quelque chose à faire, beaucoup à faire. Mais qu'il reste lui-même, bien lui-même ; qu'il n'altère point son origine, son histoire, sa doctrine, sa loi ; qu'il ne se prête à aucune lâcheté, à aucune hypocrisie : il y perdrait sa dignité, qui est essentielle à sa force, et n'y puiserait pas la force nouvelle dont il a besoin. Si je n'étais convaincu

qu'entre l'ancienne religion et la société moderne l'harmonie peut se rétablir selon la vérité et avec honneur, je ne leur conseillerais pas de le tenter. Dieu ne permet pas qu'à de telles hauteurs, et pour de si grandes choses, le mensonge soit praticable.

Que l'*Université catholique* persévère donc dans son exacte et scrupuleuse orthodoxie. On dit, et je le souhaite fort, qu'elle compte dans le clergé beaucoup de lecteurs. Le clergé doit être en garde contre les tentatives de ce genre. Quelques-unes, malgré des apparences modérées, l'atteignaient et le frappaient évidemment dans les conditions vitales de son existence. D'autres le jetaient dans les passions et dans les voies dont il a précisément pour mission de détourner l'humanité Toutes jusqu'ici ont eu peu de succès. La plus récente, celle de M. l'abbé de Lamennais, a abouti à l'un des plus tristes spectacles d'égarement et de chute qu'un homme puisse donner aux hommes. Certes, il y a là de justes motifs de défiance et d'hésitation. Les auteurs de l'*Université catholique* en sont, à coup sûr, bien persuadés eux-mêmes; car ils ont apporté le soin le plus attentif à se séparer de ces essais malheureux, et à se tenir, selon leur propre langage, inébranlablement attachés au rocher de l'Église. Ils agissent ainsi sans doute par conviction et par devoir. Qu'ils le fassent aussi par prudence; qu'ils ménagent tous les sentiments, les scrupules, les susceptibilités

du public catholique. C'est à ce public surtout qu'ils s'adressent; c'est lui qu'ils désirent éclairer, apaiser, rassurer, réconcilier avec les progrès véritables, les faits accomplis, les nécessités de notre temps. C'est là en effet le grand service à rendre à la société moderne. Qu'ils ne perdent jamais de vue ce but essentiel de leur œuvre. Et quant au public que domine l'esprit du siècle, sans doute il faut que leur langage le rassure aussi, et l'apaise, et le ramène vers la religion, car il a aussi, et très-justement, ses susceptibilités et ses méfiances. Mais que les auteurs de l'*Université catholique* ne s'y trompent pas : ils inspireront à ce public d'autant plus de respect et de confiance qu'il les trouvera plus graves et plus fidèles. Il se laissera d'autant plus attirer vers la religion qu'elle lui apparaîtra plus stable et plus haute, car dans le malaise qui le presse, c'est à quelque chose de fixe et d'élevé que le public aspire, malgré les passions qui le tiennent encore flottant et abaissé.

Pendant que, dans le catholicisme, commence ce nouveau travail religieux et social dont l'*Université catholique* me paraît la plus sérieuse manifestation, un travail analogue s'opère dans les autres communions chrétiennes, et s'y révèle aussi à des signes éclatants. Depuis plusieurs années, quelque chose d'actif et de fécond fermente dans le protestantisme français. Presque aussitôt après le rétablissement de la paix et des rela-

tions internationales en 1814, les dissidents d'Angleterre, frappés de la langueur religieuse de la France, et animés d'une vive passion de foi et de prosélytisme, ont entrepris de réveiller, parmi leurs coreligionnaires du continent, l'esprit religieux, ou, pour parler avec plus de précision, l'esprit chrétien protestant. Des voyages, des correspondances, des publications, des prédications, des associations pieuses, dont quelques-unes, comme la *Société biblique*, la *Société des missions évangéliques*, la *Société des traités religieux*, possèdent déjà assez d'étendue et de notoriété, ont servi d'instruments à ce dessein. Il a excité et excite encore, dans le protestantisme français, un peu de trouble et d'embarras. L'Église protestante constituée s'est émue. L'indifférence s'est offensée. La tolérance et la raison ont conçu quelque alarme. Impressions qui n'ont pas été, surtout dans les premiers temps, dénuées de motifs; faits qui méritent d'être observés et surveillés, mais dont l'importance, dans notre société et avec la garantie de nos lois et de nos mœurs, est, à mon avis, bien moindre que celle du mouvement religieux qui les suscite, de son caractère et de ses résultats. La foi chrétienne, la foi réelle et profonde aux dogmes constitutifs du christianisme, renaît parmi les protestants; et elle renaît accompagnée de cette liberté, de cet examen assidu, qui altèrent l'unité, mais qui entretiennent la vitalité religieuse, et qui se préoccupent peu du gouvernement

des esprits, mais beaucoup de la vie intime des âmes. Cette vie a ses instincts, ses besoins impérieux, indestructibles. Il n'y a point d'indifférence, point d'autorité qui puisse abolir ou faire abolir, ou faire longtemps oublier les problèmes essentiels et éternels de notre nature et de notre destinée. D'où vient le mal, dans le monde et en nous? comment y échapper? notre propre liberté y suffit-elle? l'action de Dieu, en nous et sur nous, y est-elle nécessaire? quels rapports existent, ici-bas et dès cette vie, entre Dieu et notre âme? quel sort nous attend au delà de cette vie, et dans quelle mesure en décident nos résolutions et nos actions? Voilà l'objet définitif, l'objet pratique de la religion; voilà les questions dont l'humanité, à travers toute la durée des siècles, sur toute la surface de la terre, et dans toutes les conditions de la vie, avec le fracas de la controverse ou dans le secret des cœurs, veut et demande la solution. Le christianisme la lui promet. Les dogmes chrétiens sont des réponses à ces questions vitales pour l'homme, pour tout homme. Ces réponses sont contenues dans les livres chrétiens, et à leur suite les préceptes, les consolations, les espérances qui en découlent. Les y chercher, les y lire sans cesse, puiser sans cesse à cette source de quoi combattre les mauvais penchants, les emportements, les faiblesses, les inquiétudes, les langueurs de l'âme, de quoi la soutenir sur cette terre et la régénérer pour l'éternité, tel

est l'esprit chrétien protestant, l'esprit qui se ranime parmi les protestants français : esprit qui a eu, qui pourrait avoir encore ses égarements, comme toutes les grandes ambitions et tous les grands élans de l'âme humaine, mais qui n'en est pas moins un esprit de vraie piété, de vraie moralité, qui satisfait à quelques-uns de nos instincts les plus sublimes, et exerce, à tout prendre, sur nos dispositions intérieures et nos actions, le plus salutaire empire.

Plusieurs recueils périodiques, entre autres le *Semeur* [1] et les *Archives du Christianisme au dix-neuvième siècle,* sont voués à cet esprit et se proposent de le satisfaire et de le répandre. Là toutes les publications, tous les incidents qui se rattachent, de près ou de loin, à la vie chrétienne, sont examinés, commentés, débattus avec une réalité, une énergie de conviction toujours rares, plus rares aujourd'hui. Quelques hommes rares aussi, et le premier entre tous, M. Vinet, professeur de littérature française à Lausanne, écrivent habituellement dans le *Semeur,* et souvent avec le talent le plus distingué. Je pourrais bien trouver, dans ces recueils, même sans aborder le fond de leurs doctrines, quelques velléités de radicalisme politique, fort nuisible à la religion, et aussi, en matière religieuse, la trace d'un esprit un peu dur, un peu exclusif, de cet esprit

[1] Le *Semeur* a cessé récemment de paraître.

qui, lorsqu'il domine seul, lorsque rien ne l'arrête sur sa pente, devient l'esprit de secte et de fanatisme. Évidemment, ici comme ailleurs, le bon esprit du siècle, l'esprit de lumière, de justice et de bienveillance universelle, pénétrera tous les jours, et imposera à l'esprit religieux des idées, des sentiments, un langage qui lui conviennent merveilleusement, mais ne lui ont pas toujours appartenu. Et puis, ici comme ailleurs, j'aime mieux insister sur le bien que sur le mal. Quand le mouvement ascendant est du côté du bien, je crois à sa puissance et je m'y confie, quelque vive que soit encore la lutte et quelque lent que paraisse le progrès.

N'avons-nous pas d'ailleurs, contre le fanatisme et le despotisme religieux, la plus sûre, la plus efficace des garanties, la liberté, la liberté de conscience et de discussion? Voyez : l'*Université catholique* soutient, et soutient sans relâchement, les maximes, les traditions, les lois du catholicisme. A côté, l'esprit protestant se révèle plein de foi et de vigueur. Et comme, dans le sein du protestantisme, le *Semeur* et les *Archives du Christianisme au dix-neuvième siècle* n'expriment pas la pensée de tous, d'autres recueils, la *Revue Protestante*, le *Libre examen*, l'*Évangéliste*, se chargent de manifester et d'alimenter une autre pensée, plus scientifique, plus attachée à l'esprit moderne et à l'Église nationale, plus occupée d'éclairer les âmes que

de les remuer profondément. Je ne doute pas que, dans cette renaissance des croyances diverses, les hommes qui en poursuivent le succès, et les publics divers auxquels ils s'adressent, ne s'inspirent réciproquement assez de méfiance et d'inquiétude; que le souvenir des anciennes préventions, des anciennes animosités, ne subsiste au fond des cœurs et ne puisse de nouveau éclater. Il se laisse quelquefois entrevoir avec toute son irréflexion et son âpreté. Cependant, à tout prendre, l'esprit d'antipathie et de lutte, qui a si longtemps dominé dans la sphère religieuse, se discrédite et s'affaiblit de plus en plus. Chaque croyance se montre plus occupée d'elle-même que des croyances différentes, plus empressée à nourrir les cœurs qui l'ont reçue ou qui sont disposés à la recevoir, qu'à contester à ceux qui la repoussent leur propre foi. C'est la conséquence naturelle de la liberté et du frein qu'impose à toutes les croyances le pouvoir civil qui la maintient. C'est aussi le meilleur état pour les croyances religieuses elles-mêmes, car c'est l'état qui les oblige à marcher incessamment vers leur but véritable, et qui les empêche de s'en détourner pour aller s'altérer et se perdre soit dans le despotisme, soit dans la rébellion.

L'esprit religieux rentre dans le monde pour conquérir sans usurper. Les croyances religieuses se relèvent et grandissent toutes ensemble, à-la-fois libres et conte-

nues; libres de s'élever vers le ciel et d'y élever les âmes, contenues par leur liberté mutuelle et par l'indépendance du pouvoir civil. Honorons la société au sein de laquelle un tel spectacle est possible. Elle a besoin, absolument besoin que la religion revienne l'épurer et la raffermir; mais la religion peut y travailler sans déshonneur ni sacrifice, et dès qu'elle le peut, elle le doit.

DU CATHOLICISME,

DU PROTESTANTISME ET DE LA PHILOSOPHIE

EN FRANCE.

DU CATHOLICISME,

DU PROTESTANTISME ET DE LA PHILOSOPHIE EN FRANCE

(Juillet 1838.)

C'est du catholicisme et du protestantisme, non de la religion, ni même du christianisme en général que je veux parler.

Je regrette de ne pouvoir me servir d'un mot plus précis que celui de *philosophie*. La nature des choses ne me le permet pas. Mais pour être sur-le-champ et clairement compris, je me hâte de dire que j'appelle en ce moment *philosophie* toute opinion qui n'admet, sous aucun nom, sous aucune forme, aucune foi obligée pour la pensée humaine, et qui laisse la pensée, en matière religieuse comme en toute autre, libre de croire

ou de ne pas croire, et de se diriger elle-même par son propre travail.

C'est aussi de la France, et de la France seule, que je m'occupe. L'état du catholicisme, du protestantisme et de la philosophie n'est point le même en France et ailleurs, après nos révolutions morales et sociales et dans les pays qui n'ont pas subi de telles révolutions. Je ne veux rien dire qui ne résulte de faits précis, et ne s'y applique exactement.

Le moment est venu, en de telles matières, d'aborder les faits mêmes, les faits réels, et de laisser là les termes généraux qui éludent les questions qu'ils semblent poser.

Je suis convaincu que le catholicisme, le protestantisme et la philosophie, au sein de la société nouvelle, dans la France de la charte, peuvent vivre en paix, entre eux et avec la société; en paix non seulement matérielle, mais morale, non seulement obligée, mais volontaire; sans s'abdiquer, sans se trahir, avec vérité et honneur.

Je veux le prouver.

Je dis sans détour mon premier argument. Il faut que cette paix s'établisse; il le faut nécessairement.

Voici l'état des choses.

Le catholicisme, le protestantisme, la philosophie et

la nouvelle société française ne peuvent ni se détruire l'un l'autre, ni changer et se modeler comme il plairait à l'un ou à l'autre.

Ce sont des faits anciens, puissants, vivants, indestructibles, du moins pour un temps inappréciable. Ils ont résisté aux plus longues comme aux plus rudes épreuves des siècles d'ordre et des jours de chaos.

Il y a des siècles que la France nouvelle, la France de la charte, se forme et grandit. Tout l'a combattue et tout a concouru à son triomphe, l'église, la noblesse, la royauté, la cour, la grandeur de Louis XIV, l'inertie de Louis XV, les guerres de l'empire, la paix de la restauration. Elle a surmonté ses propres fautes comme les efforts de ses ennemis.

Le catholicisme est né en même temps que l'Europe moderne, dans le même berceau. Il s'est associé à tous les travaux de la civilisation européenne. Il a survécu à toutes ses transformations. De nos jours il a subi le plus terrible choc qui ait jamais frappé une croyance et une Église. Il s'est relevé par la main de ses destructeurs mêmes. Il se remet à vue d'œil. Qu'on entre dans les familles; qu'on parcoure les campagnes : on verra quelle est la puissance du catholicisme, malgré la tiédeur de bien des fidèles, même de bien des prêtres.

Les destinées du protestantisme en France ont été sévères. Il a eu contre lui les rois et le peuple, les lettrés du dix-septième siècle et les philosophes du dix-

huitième. Il a paru tantôt extirpé par le catholicisme, tantôt absorbé par la philosophie. Il n'a succombé ni sous la persécution, ni sous le dédain. Il subsiste, et à peine rendu à la liberté, il retrouve en même temps la ferveur.

Quant à la philosophie, elle a essuyé bien des échecs au milieu de ses triomphes. On peut étaler ses vanités et ses mécomptes. Elle a beaucoup à réparer dans son passé, mais rien à craindre pour son avenir. La plupart des principes qu'elle a proclamés sont devenus des droits. Les droits sont devenus des faits. Le nouvel état social que la philosophie a enfanté ne lui sera pas plus contraire que l'ancien, qu'elle a vaincu.

Évidemment ce sont là des puissances pleines de vie et qu'attend encore un long avenir. Elles se sont rudement combattues, mais en vain. Elles n'ont pu se frapper à mort.

Elles ne changeront pas plus qu'elles ne mourront. Sans doute elles se modifieront selon leur situation nouvelle. Elles écouteront la raison; elles reconnaîtront la nécessité; mais sans renier leurs principes, sans abdiquer leur nature. Elles ne peuvent faire de telles concessions. Ce qu'elles ont de caractéristique et de vital subsistera. Pour elles, y renoncer, ce serait mourir.

C'est sans métamorphose, et telles que Dieu et le temps les ont faites, que ces puissances sont appelées à vivre côte à côte, sous le même toit social.

Si elles ne vivent en paix, en paix sincère, qu'arrivera-t-il ?

Verrons-nous recommencer les vieilles guerres que nos pères ont vues ?

La guerre entre le catholicisme et le protestantisme?

Entre les croyances chrétiennes et la philosophie ?

Entre l'Église et le nouvel État ?

Verrons-nous renaître tous les fanatismes, laïque et ecclésiastique, philosophique et religieux ?

Cela n'est pas probable. On rencontre bien çà et là, dans des livres, dans des journaux, quelquefois même dans des publications plus graves, quelques essais d'un semblable retour, quelques emportements catholiques contre l'impiété protestante, protestants contre l'idolâtrie papiste, dévots contre la raison et les lumières, philosophiques contre la foi et le clergé. Pure polémique de paroles, souvent sincères, presque toujours froides et toujours impuissantes. Nul doute que le vieux levain de haine et de guerre, déposé dans toutes les convictions humaines, ne subsiste encore ; mais il ne soulèvera plus la société. Les mœurs s'y refusent aussi bien que les lois. La volonté manquerait bientôt aux cœurs même les plus enclins vers cette pente. Les voix qui prêchent encore la lutte passionnée, radicale, mortelle, soit des diverses communions chrétiennes entre elles, soit de la philosophie contre le christianisme, sont des voix de mourants, déjà délaissés

sur-le-champ de bataille où ils s'obstinent à rester.

Voici plutôt ce qui arriverait.

Ne vivant ni en paix ni en guerre, réduits à un rapport de voisinage sans amitié et de méfiance sans passion, le catholicisme, le protestantisme, la philosophie, et à leur suite toute la société, s'abaisseraient, se glaceraient, tomberaient en langueur. La dignité et la force, qui naissent de communications vraiment morales, leur manqueraient également. Un esprit sec et stérile présiderait à des relations purement officielles et routinières; et nous verrions s'étendre, s'affermir, devenir permanent et en quelque sorte légalement consacré, cet état d'indifférence à la fois dédaigneuse et subalterne, de froideur sans sécurité, qui est la condition des sociétés bornées au seul lien du mécanisme administratif, des sociétés dénuées de vie morale, c'est-à-dire de foi et de dévouement.

Est-ce donc pour arriver à un semblable état que, depuis tant de siècles, le génie humain s'est déployé avec tant d'éclat dans notre patrie? Est-ce pour aboutir toutes ensemble à cet abaissement que toutes les grandes croyances, toutes les puissances morales se sont disputé, avec tant d'acharnement et de gloire, l'empire de notre société?

Il faut qu'elles la sauvent, qu'elles se sauvent elles-mêmes de ce honteux péril. Il faut qu'elles acceptent, qu'elles respectent, qu'elles servent loyalement le nou-

vel état social; il faut qu'elles vivent ensemble, et en se respectant l'une l'autre, dans son sein.

Je dis *il faut*. C'est un pas immense, dans un grand dessein, que de regarder le succès comme indispensable, comme vital. La conviction de la nécessité donne, à ceux à qui la nécessité plaît, beaucoup de force, à ceux à qui elle déplaît, beaucoup de résignation. Un désir passionné soutient encore plus qu'il ne trompe. Et certes, il y a lieu de ressentir ici un désir passionné, car il s'agit, pour un long avenir, de l'honneur et du repos moral de notre société. Elle ne peut rester dans cet état d'apathie et d'inquiétude où languissent et se débattent les esprits. L'homme veut pour son âme plus d'activité et plus de sécurité à-la-fois, un terrain plus ferme et un vol plus haut. La pacification vraie des grandes puissances intellectuelles peut seule les lui assurer.

Comment se peut-elle accomplir?

J'aborde sans hésiter la plus célèbre et réellement la plus grave des difficultés, la nature du catholicisme et les conditions de son harmonie avec la société nouvelle qui lui a fait et à laquelle il a fait une si rude guerre.

Mais j'écarte, aussi sans hésiter, les questions religieuses proprement dites, les questions qui ont trait aux rapports de Dieu avec l'homme, les questions de salut pour l'âme humaine.

Non que je regarde ces questions avec indifférence; non que leur importance ne soit pas aujourd'hui ce qu'elle a toujours été, immense, dominante. Il convient au contraire de le redire souvent, car nótre temps l'a trop oublié. Là est l'objet véritable, le fond, l'essence même de la religion. C'est beaucoup que la morale, la règle de conduite de l'homme dans ses rapports avec les autres hommes. C'est beaucoup aussi que le calme des esprits et la résignation de l'homme aux épreuves de la vie. La religion chrétienne fait cela, et par là sa place est grande sur la terre et dans la société humaine. Mais elle fait bien davantage; elle va bien plus loin que la société humaine et la terre. Elle lie l'homme à Dieu; elle lui révèle les secrets de ce lien redoutable; elle lui enseigne ce qu'il doit croire et ce qu'il doit faire dans sa relation avec Dieu et dans sa perspective de l'éternité. Faits indestructibles, dont l'homme peut un moment détourner ses regards, mais qui ne disparaissent point de sa nature; besoins sublimes auxquels il ne parvient pas à se soustraire, même quand il les méconnaît et les nie. La loi de ces faits, la satisfaction de ces besoins, c'est-à-dire le dogme et ses conséquences, là est vraiment la religion chrétienne, la première qui ait réellement compris et embrassé son objet.

Mais, dans ces questions et dans les dogmes qui les résolvent, rien ne peut aujourd'hui susciter, entre le

catholicisme et la société civile, aucun conflit, aucun embarras. L'État proclame, en cette matière, non-seulement la liberté, mais le droit de l'Église, et se déclare absolument incompétent pour y toucher.

C'est là ce qu'il y a de vrai dans cette déplorable et confuse parole, tant commentée : *la loi est athée*. Non certes, la loi n'est pas athée. Comment le serait-elle ? La loi est-elle un être réel, vivant, qui ait une âme, une âme qui aille à Dieu ou s'en éloigne, qui puisse être perdue ou sauvée ? « Les sociétés humaines, a dit M. Royer-Collard [1], vivent et meurent sur la terre ; là s'accomplissent leurs destinées.... Mais elles ne contiennent pas l'homme tout entier. Après qu'il s'est engagé à la société, il lui reste la plus noble partie de lui-même, ces hautes facultés par lesquelles il s'élève à Dieu, à une vie future, à des biens inconnus dans un monde invisible...... Nous, personnes individuelles et identiques, véritables êtres doués de l'immortalité, nous avons une autre destinée que les États. »

Et c'est à cause de cela que l'État ne doit point intervenir dans cette autre destinée. Comme elle est d'une autre nature et d'une autre portée que la sienne, comme elle n'est point mise en commun avec la sienne, il n'y saurait toucher sans confusion et sans usurpation.

Ce que l'État proclame aujourd'hui, c'est l'Église,

[1] Opinion sur le projet de loi relatif au sacrilége, p. 7 et 17.

l'Église catholique qui le lui a la première enseigné. Pendant des siècles, quand l'État a voulu intervenir dans les affaires de dogme et de salut, l'Église n'a-t-elle pas hautement repoussé de telles prétentions ? Et comment les a-t-elles repoussées ? Par la distinction du temporel et du spirituel, de la vie terrestre et de la vie éternelle, c'est-à-dire par l'incompétence de l'État dans les rapports de l'âme avec Dieu.

Et l'Église catholique avait grande raison de soutenir ce principe, car l'oubli du principe lui a coûté cher. Comment a-t-elle perdu une portion de son empire ? Comment Henri VIII, entre autres, s'est-il séparé d'elle ? En proclamant le pouvoir temporel compétent en matière de foi et de salut. Que le catholicisme se reporte au seizième siècle, à l'histoire de la réforme : c'est par la confusion des deux domaines, par la compétence religieuse de l'État, que lui ont été portés les plus rudes coups. L'Église catholique n'a pas de plus dangereux ennemis que les laïques théologiens, princes ou docteurs.

Ennemis d'autant plus dangereux que les motifs religieux ne sont pas les seuls qui les puissent animer, et que les usurpations laïques en matière de foi ont souvent servi de voile aux plus terrestres intérêts. Si l'incompétence religieuse de l'État avait toujours régné, l'Église n'aurait pas vu si souvent ses biens compromis et perdus, comme son pouvoir.

Elle n'a désormais rien de semblable à craindre. L'usurpation est interdite contre elle, comme à elle. Son royaume n'appartient qu'à elle. Elle le possède pleinement et avec sécurité.

Par ce côté donc, qui est le grand côté de la religion chrétienne en ce monde, la paix est facile, et peut être sincère entre le catholicisme et le nouvel état social.

Voici où gît réellement la difficulté.

Un pouvoir investi, dans son domaine, en matière de foi et de salut, du caractère de l'infaillibilité, c'est là le gouvernement de l'Église catholique.

Je laisse de côté, quelque grandes qu'elles soient, toutes les questions secondaires, les questions de savoir à quelles conditions et dans quelles limites existe l'infaillibilité, à qui elle appartient, du saint-siége ou des conciles, ou du saint-siége uni aux conciles. Je m'attache au principe seul, qui se retrouve dans toutes les combinaisons, dans toutes les croyances catholiques.

Le principe lui-même se fonde sur la perpétuité de la révélation divine, fidèlement conservée dans l'Église par la tradition, et au besoin renouvelée par l'inspiration du saint Esprit, qui ne cesse pas de descendre sur le successeur de saint Pierre, placé par Jésus-Christ lui-même à la tête de l'Église.

Ceci est le principe essentiel et vital, la base et le sommet, l'alpha et l'oméga du catholicisme.

Devant un pouvoir de telle nature et de telle origine,

et là où il se manifeste réellement, toute discussion, toute résistance, toute séparation est illégitime.

La société nouvelle, la France constitutionnelle a aussi son principe, qui est devenu celui de son gouvernement.

Tout pouvoir humain est faillible, et doit être contrôlé et limité.

Toute société humaine, directement ou indirectement, dans telle ou telle mesure, sous telle ou telle forme, a droit de contrôler et de limiter le pouvoir auquel elle obéit.

Je n'atténue point le problème. J'expose exactement les deux principes. Ils diffèrent essentiellement. On dit qu'ils se combattent.

Ils se combattraient, en effet, s'ils se rencontraient, s'ils se déployaient dans la même sphère. Mais je retrouve ici le remède que j'invoquais tout à l'heure.

Quand l'Église, il y a bien des siècles, réclamait si haut et si laborieusement la distinction du spirituel et du temporel, elle agissait dans l'intérêt de sa propre dignité et pour fonder sa propre liberté. Elle faisait bien plus ; elle maintenait la dignité humaine et posait les fondements de la liberté de conscience.

La séparation du spirituel et du temporel, doctrine de l'Église, et la séparation de l'état religieux et de l'état civil, doctrine de notre régime constitutionnel ; l'indépendance de la société religieuse en matière de

foi, conquête de l'Église dans les premiers âges de notre Europe, et la liberté de conscience, conquête de la société nouvelle, c'est là au fond un seul et même principe. L'application et la forme varient ; l'origine et la signification morale s'accordent pleinement.

Là est, entre le catholicisme et la société nouvelle, le moyen de pacification et d'harmonie.

Supposez en effet que les deux principes, la séparation du spirituel et du temporel, la séparation de l'état religieux et de l'état civil, fussent (et cela se peut, puisqu'au fond ils s'accordent) sincèrement et complétement acceptés, respectés, pratiqués par l'Église et par l'État ; d'où viendrait le conflit ?

L'Église catholique maintiendrait hautement, dans la sphère religieuse, c'est-à-dire dans les rapports du pouvoir spirituel avec les fidèles, son infaillibilité. L'État maintiendrait fermement, dans la sphère sociale, c'est-à-dire dans les rapports du pouvoir temporel avec les citoyens, la liberté de conscience et de pensée. L'un et l'autre pouvoir marcheraient selon leur principe, parallèlement et sans se heurter.

Quel est donc l'obstacle ?

L'obstacle est historique bien plus que rationnel. Il vient des faits passés et de l'ancienne vie des deux pouvoirs, bien plus que de leurs principes essentiels et de leurs relations actuelles.

La séparation du spirituel et du temporel a son ori-

gine dans le chaos du moyen-âge. C'est de là qu'elle est sortie, mais comme le soleil sort d'un ciel sombre et orageux. Principes et pouvoirs, idées et situations, tout a été longtemps, dans notre Europe, prodigieusement obscur, confus, inconséquent, incomplet. Il y a eu longtemps, et à une extrême profondeur, du temporel mêlé au spirituel, du spirituel mêlé au temporel, dans l'existence et la constitution de l'Église et de l'État. De là des tentations et des tentatives, fréquentes et terribles, d'usurpation réciproque. La confusion des faits et la violence des passions luttaient incessamment contre le principe qui s'efforçait de les régler.

C'est la condition de la vérité ici-bas. On la vante et on la dédaigne ; on l'invoque et on la repousse ; elle est à-la-fois admise et proscrite, souveraine ici, impuissante à côté. L'homme ne vaut pas mieux, le monde ne va pas mieux que cela.

Cependant, d'effort en effort, à certains jours marqués, une vérité se dégage et monte si haut qu'elle brille clairement et commande le respect.

La séparation du spirituel et du temporel a eu cette fortune. L'Église et l'État, les évêques et les philosophes, l'opinion et la loi ont tour à tour contribué à la lui assurer. C'est maintenant un principe si bien établi parmi nous que rien ni personne, aucun esprit ni aucun fait, ne sauraient se soustraire longtemps à son empire.

Quand les grandes ambitions qui ont troublé le monde ne sont plus que des prétentions vaines, il leur convient d'éviter avec soin le dernier risque qui leur reste à courir, celui de devenir des tracasseries ridicules. Que les deux pouvoirs, au lieu de s'abaisser péniblement à ressaisir, pour quelques jours, quelques débris de l'ancienne confusion, acceptent donc pleinement, en droit et en fait, leur incompétence mutuelle; qu'ils s'établissent fermement chacun dans sa sphère, et professent hautement chacun son principe ; l'Église catholique, son infaillibilité dans l'ordre religieux; l'État, la liberté de pensée dans l'ordre social : non-seulement alors ils vivront en paix; mais ils se respecteront et se serviront réellement, en esprit et en vérité, et non pas seulement en apparence et à la surface des choses, ce qui n'est digne ni de l'un ni de l'autre.

Je dis qu'ils se respecteront en esprit et en vérité, et je regrette de ne le dire qu'en passant. Certainement, toute foi et toute loi à part, le principe vital du catholicisme, l'infaillibilité religieuse de l'Église, et le principe vital de notre société civile, la liberté de conscience et de pensée, ont droit au respect, l'un des plus hardis penseurs, l'autre des âmes les plus pieuses et les plus sévères. Mais l'espace me manque ici pour parler convenablement d'une telle question. Je le tenterai peut-être un jour.

Quant aux bienfaits pratiques, pour l'Église catholique et pour la France constitutionnelle, d'une pacification vraie, ils sont immenses.

Quel est le mal qui travaille notre société temporelle?

L'affaiblissement de l'autorité. Je ne dis pas de la force qui se fait obéir; jamais le pouvoir n'en eut davantage, jamais peut-être autant; mais de l'autorité reconnue d'avance, en principe, d'une manière générale, acceptée et sentie comme un droit qui n'a pas besoin de recourir à la force; de cette autorité devant laquelle l'esprit s'incline sans que le cœur s'abaisse, et qui parle d'en haut avec l'empire, non pas de la contrainte, et pourtant de la nécessité.

C'est là vraiment l'autorité. Elle n'est point le principe unique de l'état social. Elle ne suffit pas au gouvernement des hommes. Mais rien n'y peut suffire sans elle, ni le raisonnement sans cesse renouvelé, ni l'intérêt bien entendu, ni la prépondérance matérielle du nombre. Où manque l'autorité, quelle que soit la force, l'obéissance est précaire ou basse, toujours près de la servilité ou de la rébellion.

Le catholicisme a l'esprit d'autorité. C'est l'autorité même systématiquement conçue et organisée. Il la pose en principe et la met en pratique avec une grande fermeté de doctrine et une rare intelligence de la nature humaine.

Si cet esprit dominait dans notre société, si elle penchait vers lui, il faudrait lui chercher ailleurs des contre-poids et des limites. Mais évidemment le péril n'est point là; et pendant que nos institutions et nos mœurs fomentent parmi nous l'esprit d'indépendance individuelle, dans la pensée comme dans la vie, c'est un grand bien pour la société, pour sa moralité comme pour son repos, que d'autres causes, d'autres enseignements, maintiennent le principe d'autorité et l'esprit de soumission intérieure.

« J'ai appris au régiment ce qu'on n'apprend nulle part ailleurs, me disait en 1820 un sous-officier de la garde impériale retiré dans son village, j'y ai appris le respect. »

Le catholicisme est la plus grande, la plus sainte école de respect qu'ait jamais vue le monde. La France s'est formée à cette école, malgré l'abus qu'ont fait souvent de ses préceptes les passions humaines. L'abus est peu redoutable désormais, et le bien doit être grand, car nous en avons grand besoin.

Le catholicisme lui-même souffre aujourd'hui d'un grand mal.

Ce mal, c'est la froideur, la routine, la prédominance de la forme sur le fond, des pratiques extérieures sur le sentiment intérieur.

Ce mal vient de l'incrédulité, souvent hypocrite, du dix-huitième siècle, qui n'est pas encore bien loin du

dix-neuvième; et aussi de la prépondérance longtemps excessive, dans l'Église, du principe gouvernemental sur le principe vital, de l'autorité ecclésiastique sur la vie religieuse.

Quelque analogie existait sous ce rapport, dans le siècle dernier, entre l'Église et l'État. De part et d'autre, le pouvoir était debout, avec son ancienne organisation, aux mains de ses anciens possesseurs. Mais il y avait, dans les sujets, peu de foi et peu d'amour.

Et pourtant qu'est-ce qui a sauvé le catholicisme dans son naufrage?

C'est qu'il était une religion, une foi populaire. Le gouvernement catholique a succombé; le peuple catholique a survécu. M. de Montlosier a eu raison : de nos jours aussi, c'est la croix de bois qui a sauvé le monde.

Salut encore incomplet. L'Église est relevée; mais bien des âmes languissent. Le catholicisme a besoin de foi, d'une foi plus intime et plus vive.

C'est le sentiment vague et désordonné de ce besoin qui, depuis quelques années, a suscité ces rêves d'indépendance absolue, de rupture entre l'Église et l'État, ces frissons de fièvre démocratique qui, sous le nom de M. l'abbé de Lamennais, ont scandalisé les fidèles et fait sourire les indifférents.

Rêves insensés, rêves honteux, qui demandent au catholicisme d'abjurer son principe et son histoire, pour

se livrer à la contagion du mal moderne, et se déshonorer en se perdant.

Ce n'est point dans de tels égarements que le catholicisme retrouvera de la vie religieuse. C'est au contraire en se demeurant fidèle à lui-même dans sa nouvelle situation loyalement acceptée. Cette situation est digne, et forte, et favorable aux progrès de la foi et de la ferveur. Envers l'État, une juste mesure de liberté et d'alliance ; envers les fidèles, l'indépendance convenable, et en même temps une intimité nécessaire. Point de mauvaises espérances; point de distractions mondaines; rien qui rende le zèle impur ou seulement suspect; mais rien non plus qui porte atteinte aux traditions, aux habitudes de l'Église; rien qui lui enlève son caractère auguste d'élévation et de stabilité. Pour l'Église catholique, ainsi posée dans la France constitutionnelle, le succès, religieux et social, est attaché aux bons moyens : par les bons moyens, le succès est assuré.

. . .

La situation du protestantisme est plus simple. Quelques personnes affectent même de la croire meilleure. L'esprit général qui prévaut de nos jours, nos alliances politiques et domestiques, l'analogie de principes entre la France constitutionnelle et l'Angleterre protestante, tout cela fait dire que le protestantisme est en faveur.

Il y a même des gens qui ont découvert un grand complot pour rendre la France protestante.

Ceci ne vaut pas la peine qu'on y regarde, même en passant.

Un temps a été, bien voisin de nous, où le protestantisme ne paraissait pas si bien posé en France. Et je ne parle pas de la Restauration : sous l'Empire déjà, on disait beaucoup que le protestantisme avait une tendance républicaine, que ses maximes étaient contraires à tout ordre stable, à tout pouvoir fort. L'esprit protestant et l'esprit révolutionnaire étaient accusés de se tenir de bien près.

Cela se répète encore. Cela est même devenu une thèse de parti; on persévère à représenter le protestantisme comme incompatible avec le bon ordre social, la paix des esprits et la monarchie.

Heureusement, le protestantisme n'est pas d'hier en Europe : il a une histoire et des faits pour réponse.

S'il y a trois peuples, trois pays qui, depuis cinquante ans, au milieu de tant de bouleversements d'idées, d'États et de dynasties, aient donné des preuves éclatantes d'attachement à leurs institutions et à leurs princes, à l'esprit conservateur et monarchique, c'est, à coup sûr, l'Angleterre, la Hollande et la Prusse; trois pays protestants, les trois pays protestants par excellence en Europe.

Pays d'ordre aussi, de travail et d'une prospérité

admirable; pays qui sont pour beaucoup dans la force et la gloire de la civilisation moderne.

Il n'y a pas de réponse plus péremptoire aux déclamations banales d'un vieil esprit de parti, et elles ne méritent pas une plus ample discussion.

Le protestantisme français est particulièrement à l'abri de cet absurde reproche. Il n'a pas été blasé en fait de justice et de protection. Il en jouit comme d'un bien nouveau, avec modestie et reconnaissance. Jamais société religieuse n'a été plus disposée à se montrer, envers le pouvoir civil, pleine de déférence et de respect.

On a même, par un amalgame singulier, accusé le protestantisme d'une déférence excessive en ce genre. On l'a accusé d'avoir abaissé la religion et asservi l'Église à l'État. C'est, dit-on, la conséquence de la chute de cette hiérarchie ecclésiastique, de ce grand gouvernement de l'Église catholique, que le protestantisme a attaqué. Ainsi, la séparation du spirituel et du temporel a disparu; le spirituel est tombé sous le joug du pouvoir civil.

J'ai placé assez haut tout-à-l'heure la séparation du spirituel et du temporel pour n'être pas suspect d'en mal penser. C'est l'une des formes les plus glorieuses qu'ait revêtues, dans notre Europe, l'indépendance de la pensée et de la foi. C'est le principe en vertu duquel le catholicisme doit prendre, au milieu des idées et

des institutions modernes, une place digne et sûre.

Mais, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, il s'en faut bien que la liberté n'ait qu'une forme, et qu'elle soit exclusivement attachée à telle ou telle combinaison. Il y a, pour la religion, plus d'une manière de conserver sa dignité et son indépendance. Dieu la plante et la fait prospérer dans plus d'un sol et sous plus d'un climat.

En fait, et prenant les choses dans leur ensemble, la foi a été forte, la conscience s'est déployée avec énergie dans les pays protestants, malgré la démarcation confuse des deux domaines et l'intervention trop fréquente du pouvoir civil en matière religieuse.

C'est que le pouvoir civil n'y a jamais fait, des affaires religieuses, sa principale affaire : la politique, le gouvernement proprement dit, ont absorbé son attention et sa force. Tôt ou tard, il a fini par livrer les consciences à elles-mêmes ; il leur a laissé du moins les rênes bien plus lâches et le champ bien plus libre que ne le faisait, dans les pays catholiques, un pouvoir voué à la seule tâche de régir la société spirituelle.

C'est aussi qu'il y a dans toute société, religieuse ou politique, un certain esprit général, une certaine tendance intime et permanente, qui l'emporte sur toutes les formes d'organisation, sur tous les accidents de situation. Le protestantisme est né du libre examen : c'est son berceau, c'est son drapeau. Il ne l'a jamais

abandonné, quelque part qu'il ait faite au pouvoir, je dirai, si l'on veut, au despotisme civil. En fait, la pensée humaine, en matière religieuse comme en toute autre, s'est déployée dans les pays protestants avec infiniment d'activité et de liberté.

Oublie-t-on d'ailleurs la première, la plus puissante cause d'indépendance spirituelle? C'est que le protestantisme, bon gré mal gré, admet dans son propre sein de grandes diversités de foi et de pratique, les dissidences, les séparations, les sectes, pour les appeler par leur nom. Il les a souvent condamnées et persécutées; il ne s'est jamais cru obligé de les maudire et de les extirper absolument. Elles ont vécu, elles se sont multipliées, dans le protestantisme, en face de l'Église nationale, maltraitées, humiliées, jamais forcées dans leur dernier retranchement, toujours protégées, dans une certaine mesure, par l'esprit de libre examen, par ses exemples et ses souvenirs. De là une forte garantie pour la liberté de conscience, un asile ouvert à tous ceux que le pouvoir civil a attaqués ou choqués dans leur foi. Si l'Église anglicane a pu justement, bien qu'avec quelque exagération, être accusée de complaisance envers le souverain temporel, en revanche, les dissidents anglais ont fait sans cesse acte d'indépendance et de fierté. Ce bouclier, dont l'Église catholique s'est couverte contre l'État par la séparation du spirituel et du temporel, le protestantisme l'a trouvé dans

la liberté, même incomplète, de la dissidence religieuse et dans la multiplicité des sectes.

Et par un juste retour de cette aurore de liberté, les sectes protestantes se sont bien moins séparées qu'elles n'en ont eu l'air de l'Église nationale et de l'État. Persécutées, irritées, même rebelles, elles ont pourtant continué d'adhérer fortement, par un sentiment voilé mais profond, au centre commun des croyances et des destinées publiques. Un puritain ardent était, sous la reine Élisabeth, mis au pilori et condamné à avoir la main coupée; sa droite tombe : de la gauche, il lève et agite en l'air son large chapeau en criant : « Dieu sauve la reine! » Presque toujours, dans les grandes circonstances, quand l'intérêt vital de la religion nationale ou de la patrie a paru compromis, les dissidents anglais se sont serrés autour de l'État dont ils avaient déserté la bannière religieuse, et l'ont servi avec un dévouement admirable.

J'ai peu de goût pour l'esprit de secte : mais que le protestantisme puissant, le protestantisme constitué en Église nationale, ne traite jamais les dissidents avec rigueur ni dédain; il leur doit en partie le maintien de la dignité comme de la ferveur de la foi, et le progrès de la liberté de conscience. Que notre monarchie constitutionnelle surtout ne s'inquiète jamais des dissidences, s'il en survenait un jour, dans le protestantisme français : elles n'auraient point de gravité politique; elles

ne compromettraient jamais le lien qui attache les protestants de France au nouvel état social et à son gouvernement.

En même temps qu'il est exempt de péril politique, le protestantisme, sous le point de vue purement religieux, a beaucoup de bien à faire en France : non en attirant la France sous son drapeau, en la convertissant, pour parler selon le sujet. Les conversions, de l'une et de l'autre part, sont et seront désormais peu nombreuses; et l'importance qu'y attachent quelques personnes, soit pour s'en féliciter, soit pour les déplorer, est un peu puérile. C'est un fait toujours grave, très-grave pour les âmes qui y sont engagées, mais aujourd'hui sans gravité sociale. La France ne deviendra point protestante. Le protestantisme ne périra point en France. Entre beaucoup de raisons, celle-ci est décisive. Ce n'est point entre le catholicisme et le protestantisme qu'est aujourd'hui la lutte, la lutte d'idées et d'empire. L'impiété, l'immoralité, là est l'ennemi qu'ils ont l'un et l'autre à combattre. Ranimer la vie religieuse, c'est l'œuvre qui les appelle. Œuvre immense, car le mal est immense. Pour peu qu'on le sonde, pour peu qu'on regarde sérieusement et de près à l'état moral de ces masses d'hommes, dont l'esprit est si flottant et le cœur si vide, qui désirent tant et espèrent si peu, qui passent si rapidement de la fièvre à la torpeur de l'âme, on est saisi de tristesse et

d'effroi. Catholiques ou protestants, prêtres ou simples fidèles, qui que vous soyez, si vous êtes croyants, ne vous inquiétez pas les uns des autres; inquiétez-vous de ceux qui ne croient point. Là est le champ; là est la moisson.

Champ ouvert au protestantisme comme au catholicisme, où le travail ne manquera ni à l'un ni à l'autre, et où ils ont chacun une aptitude et des mérites particuliers pour travailler avec fruit.

Nous souffrons de maladies morales très-diverses.

Les uns sont surtout las et dégoûtés de l'incertitude et du désordre d'esprit. Ils ont besoin d'un port où ne pénètre aucune tempête, d'une lumière qui ne vacille jamais, d'une main qui ne les laisse jamais chanceler. Ils demandent à la religion plus d'appui pour leur faiblesse que d'aliment pour leur activité. Il faut qu'en les élevant elle les soutienne, qu'en touchant leur cœur elle dompte leur intelligence, qu'en animant leur vie intérieure elle leur donne en même temps, et par-dessus tout, un profond sentiment de sécurité.

Le catholicisme est merveilleusement adapté à cette disposition si fréquente de nos jours. Il a des satisfactions pour ses désirs et des remèdes pour ses souffrances. Il sait en même temps soumettre et plaire. Ses ancres sont fortes et ses perspectives pleines d'attrait pour l'imagination. Il excelle à occuper les âmes en les reposant, et il leur convient après les jours de grande fatigue; car, sans les laisser froides ni oisives, il leur

épargne beaucoup de travail et allége pour elles le fardeau de la responsabilité.

Pour d'autres esprits, malades aussi et séparés de la religion, plus d'activité intellectuelle et personnelle est nécessaire. Eux aussi éprouvent le besoin de retourner à Dieu et à la foi; mais ils ont coutume d'examiner eux-mêmes toutes choses, et de ne recevoir que ce qu'ils acquièrent par leur propre travail. Ils veulent fuir l'incrédulité, mais la liberté leur est chère, et il y a, dans leur tendance religieuse, plus de soif que de lassitude. Auprès de ceux-là, le protestantisme peut trouver accès; car en leur parlant de piété et de foi, il les admet, il les invite à faire usage de leur raison et de leur liberté. On l'a accusé de froideur. On se trompe. En en appelant sans cesse à l'examen libre et personnel, le protestantisme pénètre très-avant dans l'âme, et devient aisément une foi intime dans laquelle l'activité de l'intelligence entretient la ferveur du cœur, au lieu de l'éteindre. Et par là il est en rapport avec l'esprit moderne qui a été naguère, aux jours de sa jeunesse, à la fois raisonneur et enthousiaste, avide de conviction comme de liberté, et qui, malgré sa fatigue momentanée, n'a point changé de nature et reprendra infailliblement son double caractère.

Que le catholicisme et le protestantisme ne perdent jamais notre société de vue, car c'est sur elle qu'ils doivent agir. Qu'ils s'adressent à elle chacun de son

côté et selon son principe, recherchant et soignant surtout les plaies et les besoins qu'ils sont particulièrement propres à guérir et à satisfaire. Voilà leur vraie mission, leur mission efficace, désintéressée, et non point de se regarder sans cesse l'un l'autre et de renouveler entre eux la controverse.

En général, je crois la controverse peu utile et d'un effet peu religieux. Sa part est petite, à toutes les époques, dans le triomphe des grandes vérités morales. Elles s'établissent surtout en se montrant, par l'exposition directe et dogmatique. Nous en avons, dans les Évangiles mêmes, le plus éclatant et le plus auguste des exemples. Certes, dès les premiers jours, ni les motifs ni les occasions de controverse ne manquaient contre les juifs ou les païens. On ne la rencontre presque jamais dans la prédication, je ne dis pas seulement de Jésus-Christ, mais des apôtres. Ils établissent leur foi, leurs préceptes; ils frappent sans relâche à la porte des cœurs où ils veulent les faire pénétrer. Ils s'inquiètent peu d'argumenter contre leurs adversaires. La controverse vient plus tard; et quand elle arrive, elle altère bientôt la vérité, car elle la distribue par fragments entre les partis, les sectes, les hommes; et chacun s'attache, avec l'aveuglement intraitable de l'amour-propre, à la part qui lui en est échue et dans laquelle il veut voir et faire voir à tous la vérité tout entière.

Qu'ils écartent la controverse; qu'ils s'occupent peu

l'un de l'autre et beaucoup d'eux-mêmes et de leur tâche : le catholicisme et le protestantisme vivront en paix, non-seulement avec la société nouvelle, mais entre eux.

Je sais que cette paix ne sera point l'unité spirituelle dont on a tant parlé.

L'unité spirituelle, belle en soi, est chimérique en ce monde; et de chimérique, elle devient aisément tyrannique

Êtres finis et libres, c'est-à-dire incomplets et faillibles, l'unité nous échappe et nous lui échappons incessamment.

L'harmonie dans la liberté, c'est la seule unité à laquelle ici-bas les hommes puissent prétendre : ou plutôt c'est pour eux le meilleur, le seul moyen de s'élever de plus en plus vers l'unité vraie, que toute violence, toute contrainte, c'est-à-dire tout attentat de l'ordre matériel sur l'ordre spirituel, éloigne et obscurcit, sous prétexte de l'atteindre.

L'harmonie dans la liberté, c'est l'esprit chrétien; c'est la charité unie à la ferveur.

C'est aussi le vœu de la philosophie, car c'est le sens vrai, le sens moral du principe de la tolérance et de l'égale protection des cultes : principe que l'impiété a dénaturé en en voulant faire le drapeau de l'indifférence et du mépris pour la religion, mais qui s'allie merveilleusement avec le zèle et la foi, car c'est sur leur droit qu'il se fonde.

Il faut que cette alliance s'accomplisse. Je répète *il faut* en finissant, comme je l'ai dit en commençant. La paix entre les croyances religieuses leur est maintenant imposée à toutes par l'état social. L'harmonie dans la liberté, c'est leur condition légale ; c'est la charte. Qu'elles l'acceptent de cœur comme de fait ; qu'elles l'aiment en lui obéissant. Je ne crains pas le sort de faux prophète en prédisant que la religion y gagnera autant que la société.

Quant à la philosophie, elle a de nos jours cette gloire de n'être point restée une utopie. De ses découvertes, elle a fait des conquêtes. Elle a métamorphosé ses idées en faits et en institutions : métamorphose redoutable, qui non-seulement révèle les erreurs de la pensée première, mais qui l'égare et la corrompt pour un temps en la plongeant au milieu des passions humaines ; grande gloire cependant, et qui assure à la philosophie, dans le nouvel état social, une grande position.

C'est un rare privilége que de pouvoir, sans embarras, dignement reconnaître et abjurer ses erreurs. La philosophie le peut ; car, politiquement parlant, la victoire lui appartient. Et non-seulement la victoire, mais la puissance. En se trompant beaucoup, elle a beaucoup fait. Elle a de quoi être fière aussi bien que modeste. Elle peut se montrer, envers ses anciens

adversaires, juste, bienveillante, respectueuse. Elle ne saurait être taxée de faiblesse ni de lâcheté.

Au fond, l'expérience l'a éclairée. Elle connaît mieux aujourd'hui les conditions de la moralité et de la société humaine. Elle sait qu'elle n'y suffit point elle-même ; qu'elle ne suffit ni aux âmes ni aux peuples ; que, dans la nature de l'homme et dans l'ordre général des choses, la part de la religion est immense et que la philosophie ne doit point la lui contester.

Encore plus au fond, la philosophie est près de redevenir lle-même sérieusement et sincèrement religieuse. Comme le catholicisme, comme le protestantisme, elle ne changera point de nature ; elle restera la philosophie, c'est-à-dire la pensée libre et ne relevant que d'elle-même, quel que soit le champ où elle s'exerce. Mais, dans le champ des questions religieuses, elle s'aperçoit qu'elle a eu souvent la vue bien courte et bien légère, que ni l'impiété ni l'indifférence ne sont la vraie science, que le plus fier esprit peut s'humilier devant Dieu, et qu'il y a de la philosophie dans la foi.

Tout cela est encore bien vague, et je n'en parle ici que bien vaguement. Cependant cela est. C'est sur cette pente que la philosophie est aujourd'hui placée, et qu'elle avancera désormais.

Grand avenir pour elle-même au milieu de cette société qu'elle a faite ; grand avenir pour l'ordre spiri-

tuel tout entier, religieux et philosophique. Que cet avenir s'accomplisse! Que l'ordre spirituel retrouve, avec une paix et une harmonie jusqu'ici inconnues, son activité et son éclat! Là est la dignité de l'homme; là est la force de la société.

SUR

L'IMMORTALITÉ DE L'AME

PREMIÈRE MÉDITATION.

SUR
L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

PREMIÈRE MÉDITATION.

DU SENTIMENT INTIME DE L'IMMORTALITÉ.

(Octobre 1827.)

Que l'idée de l'immortalité soit dans l'âme humaine, cela est évident. Je dis l'idée et non la croyance à l'immortalité. Cette croyance est bien la foi commune du genre humain; cependant, et de tous temps, des esprits sérieux l'ont repoussée. Je suis même enclin à craindre qu'en ceci l'hypocrisie ne soit fréquente, et que, parmi ceux qui semblent admettre l'immortalité de l'âme, il n'y en ait qui en doutent beaucoup, si même ils ne la rejettent tout à fait. Je crois à beaucoup d'incrédules honteux. Mais ceux-là aussi ont conçu l'idée de l'immortalité; ils nient qu'elle soit légitime; ils ne peu-

vent nier qu'elle n'ait occupé leur pensée. Elle est également impliquée dans les actions des hommes même qui n'y pensent point, dans l'esprit de famille, dans le respect des morts, dans l'amour de la gloire, partout où se révèle le besoin, ou l'espérance, ou la crainte, ou l'admission implicite, sous quelque forme et à quelque degré que ce puisse être, d'un fait quelconque au-delà de cette vie. Spontanée ou réfléchie, claire ou confuse, apparente ou cachée, acceptée ou repoussée, puissante ou faible, permanente ou passagère, l'idée de l'immortalité se rencontre dans tous les esprits; aucun homme qui ne sente, ou ne pense, ou ne fasse des choses dont la portée dépasse le tombeau, des choses qu'il ne ferait, ne penserait, et ne sentirait point si l'idée de l'immortalité n'était en lui.

D'où vient à l'homme cette idée? Par quelles voies et à quels titres s'introduit-elle ainsi universellement dans l'esprit humain ? Quelles lumières fournit son origine sur sa légitimité ?

Ce n'est point de l'expérience que l'homme tient l'idée de l'immortalité; il ne l'emprunte point, par voie d'observation et d'analogie, au monde extérieur. De là viennent au contraire toutes les analogies qui l'obscurcissent et la repoussent. Le seul spectacle que le monde extérieur présente à l'homme, c'est l'alternative continuelle, insurmontable, de la vie et de la mort. Rien qui ne passe, qui ne meure; toute exis-

tence terrestre trouve sur la terre sa fin. Et quand il aura passé sa vie à voir mourir, l'homme se verra mourir lui-même ; sa propre destruction sera le dernier fait qui viendra frapper ses sens. Il n'y a rien là qui puisse lui suggérer l'idée de l'immortalité.

Aussi les hommes dont l'esprit s'applique surtout aux choses extérieures sont-ils ceux en qui cette idée naît et s'établit le plus difficilement. Prenez-les dans les situations et dans les occupations les plus diverses ; prenez les savants livrés à l'étude de l'organisation matérielle, les politiques préoccupés de l'état et du sort temporel des peuples, les hommes adonnés à la poursuite des plaisirs sensuels, tous ceux qui vivent habituellement, n'importe à quelle place et dans quel dessein, en présence et sous l'empire du monde extérieur, tous ceux que vient à chaque instant frapper cette étourdissante succession de formes changeantes et d'existences passagères ; ces hommes-là, à parler en général, pensent peu à l'immortalité ; et quand ils y pensent, ils trouvent en eux-mêmes, dans la disposition de leur esprit, de grands obstacles à y croire. Tant il est vrai que la contemplation et la société habituelle, pour ainsi dire, des choses extérieures et sensibles, loin de provoquer cette idée, l'éloignent et l'affaiblissent !

Toutes les religions, pour disposer l'homme à la foi dans l'immortalité, lui ont enjoint de détourner du

monde ses regards; moins pour le détacher du monde que parce que le monde l'empêche de se sentir immortel.

Il faut avoir vu mourir, il faut avoir frémi de terreur à l'aspect de ces redoutables apparences, pour comprendre quel abîme sépare le spectacle du monde extérieur de l'idée de l'immortalité.

On a cherché l'origine de cette idée dans une expérience moins directe et plus étendue : elle naît, dit-on, de la contemplation des destinées humaines et de l'injustice qui semble y présider : l'homme ne peut accepter le désordre moral qui règne en ce monde; il ne peut croire que ce triomphe du mal, ce malheur des bons, si fréquents ici-bas, soient la loi de Dieu, l'état régulier et définitif de l'univers. L'ordre doit être rétabli ; justice doit être rendue : de là l'idée de l'immortalité, condition nécessaire de l'accomplissement de l'ordre et de la justice.

La vérité est dans cet instinct humain. Cependant, il y a ici une erreur grave à rectifier. On a interverti l'ordre des idées, ou plutôt des faits. Ce n'est point de la nécessité du rétablissement de l'ordre moral que l'homme induit l'immortalité de l'âme; c'est parce qu'il croit à l'immortalité de l'âme qu'il veut voir l'ordre moral rétabli. L'instinct de l'immortalité est impliqué dans ce besoin de la justice éternelle, et le précède nécessairement. En veut-on une preuve concluante bien qu'indirecte? qu'on

interroge les doctrines qui n'admettent pas l'immortalité de l'âme; qu'on les suive dans leurs conséquences, soit qu'elles parlent par la bouche des poëtes et des philosophes, soit qu'elles agissent par le bras des politiques : sont-elles tourmentées, même ici-bas, dans le seul temps qu'elles possèdent, de ce besoin de l'ordre et de la justice qui manquent au monde? Non : par une pente inévitable, et malgé les protestations de la conscience humaine, ces doctrines s'efforcent d'échapper à ce grand instinct humain; elles veulent que l'homme accepte, quelle qu'elle soit, une destinée éphémère; gaîment ou cruellement, avec légèreté, ou avec insulte, elles lui disent qu'il faut se résigner, jouir du bien qui se rencontre, baisser la tête devant le mal qui sera bientôt passé. Sous leur insouciance et leur mépris, subsiste encore et reparaît de temps en temps ce désir du rétablissement de l'ordre moral, invincible dans notre âme; mais ce n'est plus qu'un désir inconséquent et aveugle, car il ne repose plus sur la seule idée qui l'explique et le fonde, l'idée de l'immortalité. Pour qui regarde du dehors, et dans l'ordre selon lequel les faits apparaissent à notre observation, cette idée ne se rencontre point la première; le besoin du rétablissement de l'ordre moral est effectivement l'un des faits où elle se révèle; mais à partir du dedans, et dans l'ordre de développement des faits mêmes, c'est l'idée de l'immortalité qui précède celle du besoin que

l'ordre moral se rétablisse, et loin d'en être induite, elle y conduit.

On a voulu que l'idée de l'immortalité provînt de l'insuffisance du monde actuel pour satisfaire l'âme humaine, de cette immensité de désir qui dévore l'âme et ne peut s'éteindre dans le bonheur même, toujours au-dessous de son attente, ou bientôt usé par la jouissance, ou près d'échapper à sa possession De là, a-t-on dit, cette idée d'immortalité qui ouvre à l'âme des perspectives sans terme et la transporte dans un monde infini comme son désir.

La confusion est ici la même. Il est vrai : le monde ne suffit point à l'homme ; seul entre les créatures, l'homme se sent à l'étroit dans sa demeure et supérieur à sa condition. Mais ce sentiment n'invente point, pour se satisfaire, l'espoir de l'immortalité ; il le révèle, et n'en est lui-même que la conséquence. C'est l'instinct d'une nature infinie qui pousse au-delà du monde fini l'ambition de l'âme ; c'est parce qu'elle se sent immortelle qu'elle aspire à des choses qui ne passent point. Si ce sentiment est légitime, et pourquoi, je l'examinerai tout-à-l'heure ; je ne cherche en ce moment que son origine ; je veux seulement lui assigner sa véritable place dans les faits dont on prétend l'induire, et constater s'il en découle en effet, ou s'il les précède et les soutient.

On peut soumettre au même examen tous les rap-

ports de l'homme avec le monde extérieur ; on reconnaîtra que le germe de l'idée de l'immortalité leur est étranger et antérieur ; que cette idée est nécessairement impliquée d'avance dans les faits où elle se manifeste ; et qu'aucun de ces faits ne se produirait sans la présence obscure, mais réelle, d'une certaine foi primitive, spontanée, dont je rechercherai les caractères et le sens, et qui se manifeste, dans l'âme humaine, à l'occasion des rapports de l'homme avec les choses sensibles, mais qui n'en dérive point.

L'idée de l'immortalité viendrait-elle de la science ? serait-elle une invention philosophique, une hypothèse, un système imaginé pour expliquer le problème de notre nature et de notre destinée ? Ainsi l'ont pensé quelques-uns même de ses défenseurs ; explication pour explication, celle que fournit l'immortalité de l'âme est, disent-ils, plus probable que toute autre, car elle résout plus de difficultés ; elle rend mieux raison des faits moraux : c'est pourquoi elle a été généralement adoptée.

Quoi ? une idée universelle, antérieure dans l'histoire de l'humanité à tout nom propre, à toute école, une idée qui se rencontre partout, sous toutes les formes et à tous les degrés de la civilisation, au sein même de la plus grossière barbarie, qui subsiste, vague, obscure, et pourtant puissante, au fond des sentiments et sous les actions des hommes les plus étrangers à toute méditation personnelle, à tout enseignement extérieur,

une telle idée serait une œuvre philosophique, une invention de la science, comme les tourbillons ou les monades! Au premier aspect, cette supposition est inadmissible, car elle choque l'instinct du bon sens. Elle ne supporte pas davantage un examen un peu attentif.

Quand il s'agit de l'homme lui-même, l'esprit humain n'est pas si inventif ni si libre qu'il le pense. Il a pu, pour expliquer le monde physique, se livrer longtemps à l'essor de son imagination et concevoir une multitude d'hypothèses. Dans l'étude du monde moral, l'esprit humain est soumis à des lois plus impérieuses et retenu par de plus courtes lisières. Malgré le bruit qu'on en a fait, le nombre et la diversité des systèmes philosophiques, dont l'homme a été l'objet, ne sont pas tels qu'on serait tenté de le présumer. En y regardant de près, on s'aperçoit bientôt qu'ils se réduisent à quelques idées, à quelques différences fondamentales, et que, si l'ardeur du combat a été grande, l'arène était étroite et les armes n'ont point changé.

Si on met ensuite les idées fondamentales des philosophes en présence des idées instinctives et des croyances communes des hommes, on est frappé de leur similitude; les théories des philosophes sont explicites, distinctes, savamment enchaînées; les croyances communes des hommes sont confuses, mêlées, sans lien fixe et bien visible; mais au fond, dans ces deux mondes en apparence si divers, tout se retrouve, tout

se correspond. La philosophie n'a fait que mettre au jour ce que contenait l'esprit humain; la science n'est que l'élucidation complète ou incomplète, la traduction exacte ou inexacte de la foi spontanée de l'humanité.

Il y a plus. Prenez un homme simple, sans méditation, sans lettres; écoutez attentivement son langage; pénétrez dans ces idées dont il ne se rend point compte, et qui pourtant l'éclairent et le dirigent : vous trouverez là les germes, les principes de tous les systèmes philosophiques; je dis de tous et des plus contraires. Tantôt le spiritualisme éclatera dans les sentiments et les pensées de cet homme; tantôt il semblera en proie au matérialisme le plus grossier; telle phrase annoncera une ferme conviction de la liberté humaine, telle autre une foi aveugle à la fatalité. Cette créature étrange, dont la volonté et la destinée offrent tant de contrastes que les moralistes se plaisent à faire ressortir, semble aussi réunir dans son esprit les contradictions les plus choquantes; on dirait que toutes les fluctuations, tous les combats de la philosophie ont lieu dans la pensée de tout homme, du plus vulgaire comme du plus habile.

Est-ce à dire que les systèmes philosophiques soient, du moins dans leurs idées fondamentales, la production naturelle de l'intelligence humaine? qu'avant l'apparition d'aucun philosophe, l'homme poussé par

son instinct, et presque sans le savoir, à essayer de résoudre les problèmes de sa nature et de sa destinée, ait en quelque sorte rencontré sur son chemin, par le seul effet de son activité intérieure, et confusément, pêle-mêle, toutes ces solutions contradictoires qui semblent coexister dans sa pensée? Et les philosophes n'auraient-ils fait ensuite que reproduire, en les distinguant et les développant, ces tentatives d'explication primitives, spontanées, qui, pour être l'ouvrage de l'humanité, non de la science, n'en seraient pas moins, après tout, de pures hypothèses?

Il n'en est rien : ce travail intellectuel, obscur et spontané, qui suscite dans l'esprit humain toutes les grandes idées dont les philosophes font ensuite des systèmes, et les plus contradictoires, n'est point un travail d'explication, une tentative naturelle de l'homme pour se comprendre lui-même. L'homme vit et se sent vivre : il vit au milieu de certains faits; il est lui-même un fait pour lui-même : naturellement, spontanément, par cela seul qu'il vit, l'homme prend une certaine connaissance des faits au milieu desquels il vit et de lui-même, et il exprime par ses croyances, par son langage, la connaissance qu'il a prise de ces faits. Il se distingue, par exemple, de tout ce qui n'est pas lui; l'être dont il a la conscience, et qu'il appelle *moi*, lui apparaît distinct et différent du monde extérieur qui l'environne : il donnera à l'un le nom d'*esprit*, à

l'autre le nom de *matière;* et comme il vit sans cesse en présence de ces deux ordres de faits, sa pensée prendra tour-à-tour l'empreinte de l'un et de l'autre; et comme ces deux ordres de faits coexistent et agissent l'un sur l'autre, pour venir, quand l'homme en prend connaissance, se pénétrer et se confondre, pour ainsi dire, dans l'unité de sa pensée, ils y engendreront des croyances confuses qui paraîtront contradictoires. L'homme semblera spiritualiste et matérialiste en même temps; il distinguera essentiellement l'âme de la matière, et pourtant il ne se formera de l'âme que des idées matérielles; il l'appellera un *souffle,* un *éther,* un *feu;* et au même moment, jeté par la même cause dans la confusion contraire, il portera le spiritualisme dans le monde matériel; il prêtera une âme aux choses. De même l'homme se sent libre; sa conscience lui atteste qu'il veut, et qu'il agit parce qu'il veut; une foi profonde à la liberté humaine éclatera dans ses actions, dans ses sentiments, dans ses discours : en même temps il se voit engagé dans la série des causes extérieures et soumis à leur empire; il voit sa volonté sans cesse dominée par des motifs étrangers et impuissante à régler son sort; il concevra et exprimera sous mille formes l'idée de la fatalité. Ne cherchez dans tout ceci aucune intention scientifique, aucune apparence de système ou d'hypothèse; c'est simplement le reflet, la manifestation, dans l'esprit de

l'homme, des faits au sein desquels l'homme est plongé; il les voit et les exprime avec leurs diversités, leurs obscurités, leurs contradictions apparentes, sans tenter de les expliquer ni de les concilier : résultat spontané de la complexité de sa situation et de l'imperfection de sa connaissance, sa foi naturelle n'est que la fidèle image, l'expression confuse, mais complète, des mystères de sa nature et de sa destinée.

Voici ce que font les philosophes et comment les croyances instinctives de l'humanité, qui n'étaient point des hypothèses, le deviennent entre leurs mains.

Ils entreprennent d'éclaircir les croyances naturelles, de les compléter, de les systématiser, d'expliquer et de concilier les faits qui s'y révèlent, de résoudre les problèmes qu'elles posent. Mais au lieu d'accepter, sans omission ni oubli, toutes nos croyances naturelles, et de rapporter chacune d'elles au fait qu'elle exprime, les philosophes s'attachent de préférence à telle ou telle de ces idées premières et au fait particulier qui s'y trouve reproduit. Pour les uns, le fait et l'idée de l'âme, pour les autres le fait et l'idée du monde extérieur, à ceux-ci le sentiment de la liberté, à ceux-là le spectacle des causes involontaires, deviennent l'objet d'une préoccupation exclusive. Et non-seulement ils ne considèrent qu'une face des faits, une portion des croyances naturelles de l'homme; mais au moyen de ce fait isolé, de cette foi mutilée, ils prétendent

rendre raison de l'univers et porter dans l'esprit humain la lumière et la loi. Ainsi naissent le spiritualisme, le matérialisme, le fatalisme, systèmes qui reposent tous sur quelque idée comprise dans la foi spontanée de l'humanité, mais qui, adoptant cette idée seule ou l'étendant au delà de sa portée, en font une hypothèse destinée à expliquer toutes choses, et l'exposent ainsi à des périls que, dans son état primitif et pur, elle n'avait point à courir.

Le plus grand de ces périls, c'est de perdre son titre originel et l'autorité attachée au caractère de croyance spontanée, universelle, pour ne plus paraître qu'une invention de la science, une conception imaginée dans tel ou tel dessein. Tel a été quelquefois le sort de l'idée d'immortalité : au lieu de la laisser à sa vraie place et de mettre en pleine lumière le fait qu'elle exprime, les docteurs, philosophes ou théologiens, lui ont demandé d'expliquer scientifiquement la nature de l'âme, sa relation avec le monde extérieur, de dévoiler à l'homme tout son avenir et les plans de la Providence : ils ont élevé, au nom de cette idée, des systèmes qui n'ont pu soutenir l'examen ; et pour avoir été métamorphosée en hypothèse scientifique, elle est tombée, auprès des spectateurs qui ne l'ont considérée que sous cette forme, dans une sorte de décri. Il serait aisé de montrer que la plupart des objections que rencontre l'idée de l'immortalité de l'âme tiennent à cette métamor-

phose, et à l'illégitime emploi que la science a voulu faire de la croyance instinctive de l'humanité.

Heureusement l'humanité est plus forte que la science, et la contraint tôt ou tard à revenir elle-même de ses erreurs. Non-seulement l'idée de l'immortalité ne s'est point laissé réduire à ce rôle d'hypothèse qu'ont voulu lui assigner quelques-uns de ses défenseurs; non-seulement elle a continué de résider au fond de la conscience humaine, simple, pure de tout caractère de tentative savante et d'explication systématique; elle a fait plus : elle a pénétré jusque dans les systèmes dirigés contre elle et au sein des hypothèses ennemies. Qu'on examine de près ces doctrines, qui, dans les temps anciens ou modernes, en Asie ou en Europe, ont fait profession de repousser l'idée de l'immortalité; on l'y retrouvera plus ou moins indirecte, plus ou moins cachée, mais toujours invincible dans l'instinct des hommes, et se glissant, sous une forme ou sous une autre, dans la pensée même qui la nie. En sorte que la science, bien loin de l'avoir inventée, la subit et la recèle encore au moment où elle tente de la bannir.

L'idée de l'immortalité de l'âme serait-elle le fruit d'une révélation spéciale, un don explicite, longtemps inconnu de l'homme et que Dieu lui ait fait à un certain jour? ou bien y faut-il voir l'un des traits de cette révélation à la fois primitive et permanente, univer-

selle et individuelle, qui est l'œuvre et la conséquence de la création, et que Dieu a placée dans la nature même de l'homme, dans les facultés que l'homme a reçues de lui, et dans leur développement progressif vers le but de sa mission?

Il y a des peuples, et en grand nombre, qui ne se croient en possession d'aucune révélation spéciale, et chez qui l'idée de l'immortalité de l'âme subsiste cependant. On ne voit pas non plus, dans les livres conservés par d'autres peuples comme les monuments de révélations divines, que ces révélations aient jamais entendu manifester pour la première fois l'idée de l'immortalité, ni la promulguer, au nom de Dieu, comme une croyance nouvelle envoyée, par sa bonté, sur le genre humain. Elles la confirment, et la garantissent; elles en tirent les conséquences; mais elles la trouvent dans l'âme humaine, et ne prétendent point à l'honneur de l'y introduire. Il y a même, dans les livres de Moïse, cela de remarquable que l'idée de l'immortalité, bien qu'elle soit évidemment supposée dans l'esprit du peuple Hébreu, n'est jamais indiquée qu'indirectement, sans insistance et en passant, tant le législateur est loin de l'intention de la révéler.

Je n'ai point à rechercher ici quelle est la portée de ces mots « une révélation primitive et permanente, universelle et individuelle, » ni s'il faut entendre par là une communication directe, spéciale, miraculeuse,

de Dieu à l'homme, ou simplement la création du genre humain, lancé dans le monde avec son génie comme le soleil avec sa lumière. Je sais combien il est essentiellement différent de considérer les croyances spontanées et générales de l'humanité comme des débris ou comme des matériaux, comme les restes d'une lumière perdue, ou comme les propres découvertes de l'homme et les premières conquêtes de son travail. Mais je n'ai aujourd'hui d'autre dessein que de constater comment naît dans l'homme, livré à lui-même, et quel sens a pour lui l'idée de l'immortalité, telle qu'il la porte en lui et sans autre titre qu'elle-même aux yeux de son intelligence.

Je crois l'avoir clairement montré : l'homme ne reçoit l'idée de l'immortalité ni de l'expérience, ni de la science. Le monde extérieur ne la lui fournit point; son esprit ne l'a point inventée. C'est du fond de son âme qu'elle surgit en lui; il se sent, il se voit, il se sait immortel.

Voici une analogie qui éclairera ma pensée.

Comment l'homme découvre-t-il qu'il est un être moral ? Comment cette propriété essentielle de la personne humaine, cette face de sa nature lui est-elle révélée ?

Je tiens pour reconnu aujourd'hui que l'idée constitutive de la morale, la notion du bien et du mal moral et de l'obligation désignée sous le nom de

devoir, qui l'acccompagne nécessairement, que cette notion, dis-je, ne vient à l'homme ni du monde extérieur, ni d'aucune invention ou convention humaine; que c'est une idée simple, primitive, universelle, qui se produit dans l'homme à l'occasion et sur la provocation, pour ainsi dire, des faits extérieurs et de la vie, mais par la seule énergie de sa propre nature.

Voici comment cette notion se produit. Un fait extérieur, spécial, déterminé, propre à devenir le sujet et, si je puis ainsi parler, la matière de la moralité humaine, vient affecter l'âme de l'homme. Dès que l'âme entre en contact avec ce fait, dès qu'elle l'aperçoit et sent son activité ainsi suscitée, instantanément, nécessairement, sans aucun procédé logique, la notion du bien et du mal moral s'élève dans la pensée humaine et lui apparaît complète, pure, telle qu'elle lui apparaîtra désormais en présence de tous les faits auxquels elle pourra s'appliquer.

Au moment où se produit en lui cette notion, l'homme se sent placé sous l'empire d'une loi; il se reconnaît, il se voit *obligé* envers le bien moral, sans autre motif sinon que c'est le bien et que, lui, il est homme : c'est-à-dire qu'il s'apparaît à lui-même comme être moral; le fait intérieur et personnel de sa nature morale lui est manifesté, avec une pleine certitude, à l'occasion de cette idée générale du bien et du

mal moral qui s'élève dans son âme en présence des faits extérieurs auxquels elle correspond.

Ceci est l'image du fait que je veux mettre en lumière ; de même qu'il se sent et se voit moral, ainsi l'homme se sent et se voit immortel.

Je viens de l'établir : comme l'idée de la moralité, l'idée de l'immortalité, présente et indestructible dans l'homme, n'est déduite d'aucun fait extérieur à l'âme humaine; elle se produit spontanément dans l'âme quand certains faits viennent la frapper, par exemple le désordre moral du monde actuel, son insuffisance à combler l'abîme de nos désirs, le respect des morts, et bien d'autres faits encore. Qu'est-ce à dire sinon qu'en présence de ces faits, par une manifestation subite de sa nature à sa conscience, l'homme se sent et se voit immortel, comme il se sent et se voit moral en présence des faits à l'occasion desquels s'élèvent en lui la notion du bien et du mal moral et celle du devoir.

Il y a cependant une différence grave et qui fait la difficulté de la question. La voici.

Sous leur forme primitive, au premier moment où elles s'élèvent dans l'âme en présence des faits qui leur correspondent, l'idée de la moralité et celle de l'immortalité humaine sont dans un état exactement semblable, dans l'état de croyances naturelles, spontanées, et, à ce titre, confuses, obscures, bien loin encore de cette possession claire que prend l'homme de

ses idées par la voie de la réflexion ; vagues et presque inaperçues au fond de la conscience, quoique nécessaires et souveraines.

Mais les deux idées ne demeurent pas longtemps dans cette similitude d'état, et bientôt leurs destinées se séparent.

La nature morale de l'homme trouve son théâtre en ce monde. Après s'être révélée au dedans sous les idées primitives du bien et du mal moral et du devoir, la moralité humaine se réalise au dehors dans une longue série d'actes et de faits. A la faveur de cette nouvelle forme, l'homme étudie, analyse, décrit ce qu'il n'avait d'abord que senti et aperçu. L'idée de la moralité humaine passe alors de l'état de croyance spontanée à l'état de notion réfléchie, c'est-à-dire qu'elle sort des profondeurs de la conscience pour entrer dans la sphère de la science proprement dite ; c'est-à-dire encore qu'à la certitude, caractère des faits de conscience, vient s'ajouter la clarté que la science seule peut donner.

Autre est le sort de l'idée d'immortalité : la conscience de l'homme est ici-bas le seul théâtre où il lui soit donné de se produire : hors de là, rien ne l'exprime, tout la repousse ; elle ne trouve de place ni d'organe nulle part ; le fait qu'elle révèle ne se consomme pas en ce monde. Ainsi elle ne saurait entrer dans le domaine de la science : l'état de croyance instinctive et

spontanée n'est pas seulement son état primitif : elle y demeure toujours. C'est sa forme permanente, la seule sous laquelle l'homme puisse la saisir.

De là résulte qu'égale en certitude à l'idée de la moralité et à toutes les croyances spontanées, l'idée de l'immortalité n'arrive point, comme les autres, à la clarté, et demeure constamment obscure. Son autorité est la même, car elle est de même origine, et révèle, par la même voie, un fait de même nature ; mais elle ne procure point à l'esprit humain la même satisfaction ni le même repos. C'est le son d'une voix lointaine que ne répète et ne transmet nul écho ; c'est la lueur d'un soleil qui ne se lèvera point en ce monde au-dessus de l'horizon. Le son atteste la voix ; le soleil est là, puisque la lueur paraît : mais l'homme en voudrait davantage ; il s'épuisera en efforts pour que la voix se rapproche, pour que le soleil se lève ; et comme il n'y réussira point, peut-être, dans sa lassitude ou dans son dépit, finira-t-il par dire et se persuader à lui-même qu'il ne voit et n'entend rien.

Ainsi en effet il est souvent arrivé. On a voulu que l'idée de l'immortalité de l'âme passât de la sphère des croyances spontanées dans celle des notions réfléchies; on a tenté de convertir la perception immédiate en connaissance scientifique ; on a dit que la clarté était, partout, la condition de la certitude, et on s'est efforcé de l'obtenir ici comme ailleurs. Les uns ont franche-

ment reconnu qu'ils ne réussissaient pas, et sont devenus incrédules. Les autres se sont persuadé qu'ils avaient réussi, et leurs travaux ont enfanté cette portion de la théologie qui prétend à la science de la vie future ; mais malgré un génie souvent admirable, malgré le pouvoir souvent remis en leurs mains, les docteurs n'ont pu construire à ce sujet une science solide, ni la défendre de l'examen ; et la découverte des erreurs de la théologie psychologique et le spectacle de sa chute ont multiplié les incrédules. Hors du cercle de ces prétentions savantes, sans devenir incrédules ni théologiens, beaucoup d'hommes, en essayant de se rendre compte de l'idée d'immortalité, ont éprouvé qu'elle leur échappait, et que, plus ils s'appliquaient à l'éclaircir, plus elle vacillait et s'obscurcissait à leurs yeux. Et non-seulement l'idée même de l'immortalité était ainsi ébranlée; mais les idées dans lesquelles celle-là se manifeste, les sentiments qui la contiennent et s'en nourrissent, le respect des morts, par exemple, le besoin du rétablissement de l'ordre moral, d'autres encore perdaient quelque chose de leur autorité. Dans les hommes au contraire qui n'ont tenté, sur leur foi spontanée, aucun travail de réflexion et d'analyse, dans les esprits simples, livrés aux lois de notre nature et au cours de la vie commune, la croyance instinctive à l'immortalité continue de subsister, cachée, obscure, souvent même étouffée en apparence sous le poids du

monde extérieur, et ne donnant de sa présence aucun signe direct, mais réelle et attestée par les idées et les sentiments dont elle est le principe ou la condition. Et si, dans quelques hommes, quelque circonstance particulière vient donner à ces sentiments, à ces idées, plus de développement et d'empire, ou seulement s'ils échappent davantage à l'influence du monde extérieur, si la vie intérieure acquiert en eux beaucoup de continuité et d'énergie, on voit soudain la foi naturelle à l'immortalité grandir, s'affermir, prendre dans l'âme une place et une autorité jusque-là inconnues. L'un est d'une moralité sévère, d'une conscience pure et scrupuleuse; l'autre d'une sensibilité tendre et profonde : celui-ci, après une faute, est pénétré de repentir et du besoin de l'expiation ; celui-là, après une perte cruelle, garde de quelque mort chéri un souvenir exalté : tous, par une cause quelconque, par un penchant de leur nature ou par un accident de leur destinée, ont été conduits à descendre profondément en eux-mêmes, à vivre habituellement en présence de leur âme. L'idée de l'immortalité en est-elle devenue pour eux plus claire, plus réfléchie? non; mais ils sont entrés en pleine possession du fait de conscience où elle se révèle ; ils ne cherchent point à éclaircir ce fait, à s'en rendre compte ; ils le contemplent et jouissent sans trouble de sa certitude. Ainsi c'est au moment où l'homme pénètre le plus avant en lui-même, au

moment, si je puis ainsi parler, où la présence réelle de son être lui est plus sensible et plus vive, c'est alors que la croyance spontanée à l'immortalité acquiert le plus d'évidence et d'énergie; en sorte que l'expérience générale atteste ce que découvre l'examen attentif de la conscience individuelle, c'est-à-dire que l'homme se sent, s'aperçoit immédiatement immortel.

Sans connaissance exacte de ces faits, sans en démêler la source ni l'enchaînement, les hommes en ont eu l'instinct, et l'empreinte s'en retrouve à chaque pas dans leurs actions, dans leurs opinions, dans leur langage. Ainsi la théologie, qui est pourtant une science, s'est élevée contre les prétentions scientifiques de l'esprit humain, et a voulu mettre les croyances naturelles qu'elle-même se proposait d'éclaircir, entre autres celle de l'immortalité, sous la garde d'une autorité chargée en quelque sorte de promulguer le fait de conscience et de le protéger contre ces tentatives d'élucidation et d'explication qui lui sont mortelles. D'autres ont soutenu que cette foi était un pur sentiment, inaccessible à tout contact de l'intelligence, et que l'homme ne pouvait la rendre ferme et évidente en lui-même que par l'exaltation de sa sensibilité morale : de là le mysticisme. D'autres encore, découragés par la vanité de leurs efforts pour se convaincre d'une croyance que pourtant ils ne pouvaient abandonner, ont décidé que l'âme était incapable d'y atteindre par

sa propre force, et qu'il fallait l'admettre à cause de son utilité et sur la foi du sens commun, première forme de la raison qui s'ignore, dernière forme de la raison qui se croit impuissante et garde cependant son empire. Assertions évidemment fausses et qui méconnaissent les procédés comme la portée de l'esprit humain, mais qui proviennent pourtant de l'instinct de la vérité, et d'une vue réelle, bien que confuse et incomplète, du fait sublime qu'elles ont pour objet.

Ce fait ne se déduit point, ne se prouve point, ne s'explique point. Il se manifeste à la conscience dans la conscience même, à l'intelligence dans l'observation de la conscience et de certains autres faits, également faits de conscience, au sein desquels celui de l'immortalité est contenu. Aucun travail de démonstration et d'explication ne met l'homme sur la voie de cette aperception simple et pure. Il y a, cela est sûr, un certain état de l'âme qui la lui rend plus évidente et plus facile ; mais cet état n'est le fruit subit ni d'un acte d'intelligence, ni d'une volonté spéciale et directe. La Providence a mis, pour ainsi dire, la certitude intime de l'immortalité à plus haut prix : une grande pureté, une vive sensibilité morale, le développement énergique et régulier de la vie intérieure, l'habitude de se surveiller soi-même et de cultiver en soi les idées, les sentiments qui élèvent l'homme au-dessus de la terre, ce sont là les conditions les plus favorables pour saisir

le fait même de l'immortalité au fond de la conscience et en prendre fermement possession. Ceux-là le sentent et le voient mieux qui sont dans cette disposition où l'âme, si je puis ainsi parler, se contemple avec le plus de sévérité, et se révèle à elle-même avec le plus d'abandon; et c'est en ce sens qu'on a pu dire qu'il dépend de l'homme d'arriver à la foi.

Quand l'âme s'élève à cet heureux état, quand elle se voit en présence de sa nature immortelle, elle ne demande plus qu'on la lui prouve; l'obscurité du fait disparaît dans sa certitude; et l'homme, sans qu'ils aient été dissipés pour lui, ne s'inquiète plus des embarras de la science. Qu'il se garde cependant de la dédaigner ou de lui reprocher sa vaine ardeur à s'emparer d'un fait qui lui échappe dès qu'elle s'applique à l'éclaircir. Il est vrai : le succès est impossible, mais le besoin demeure invincible; et ce besoin, gloire de l'homme, est encore un fait où se révèle son immortalité.

SUR L'IMMORTALITÉ DE L'AME

SECONDE MÉDITATION.

SUR

L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

SECONDE MÉDITATION.

DU RESPECT DES MORTS.

(Novembre 1827.)

Le respect des morts est un sentiment naturel, universel. Il se produit chez les hommes à des degrés très-inégaux, et sous des formes très-diverses : aucun ne l'ignore absolument.

Un cavalier, dans l'ardeur du combat ou l'enivrement de la victoire, pousse son cheval par-dessus les cadavres. J'admets qu'il le fasse sans hésitation, sans répugnance. Est-ce à dire que tout respect des morts lui soit étranger ? Nullement ; une passion actuelle, forte, étouffe un sentiment lointain, confus. Otez la passion : donnez au même homme, hors du champ

de bataille, par simple passe-temps, un cadavre à fouler aux pieds : probablement il n'en fera rien ; à coup sûr, il hésitera ; et s'il le fait, ce sera par bravade, pour répondre à un défi : autre passion dont le triomphe atteste le sentiment qu'elle a surmonté.

Des fossoyeurs bouleversent un cimetière avec une complète indifférence ; ils manient, remuent, jettent çà et là les ossements, sans y plus regarder qu'à la terre et aux pierres auxquelles ces ossements sont mêlés. Au lieu d'ossements, couvrez cette plaine de cadavres tués naguères ; mettez les fossoyeurs à cheval ; demandez-leur de fouler aux pieds ces morts ; ils reculeront. Dans leur métier, l'habitude avait étouffé l'instinct ; hors du métier, l'habitude manque, l'instinct reparaît.

Ce sont des tribus anthropophages qui ne veulent pas quitter le sol où reposent les ossements de leurs pères.

C'est le propre des sentiments naturels et universels qu'ils cèdent souvent à la nécessité, à la passion, à l'intérêt, aux accidents du caractère ou de la destinée des hommes ; et que cependant ils subsistent au fond de l'âme humaine, même à son insu, et reparaissent quand la cause qui les comprimait vient à s'écarter. Ils peuvent se taire, jamais s'abolir. Le respect des morts a cette vertu.

Supposez un homme en qui, indépendamment de toute passion, de toute situation particulière, le res-

pect des morts semble aboli, qui se montre incapable de le ressentir ou seulement trop lent à en éprouver quelque atteinte; la conscience du genre humain déclarera aussitôt qu'il y a là dépravation. Ce sentiment est si bien inhérent à l'humanité que, là où il paraît manquer non par accident, mais par nature, le caractère de l'humanité paraît perverti.

Et si l'absence du sentiment semble volontaire, si au lieu de respecter les morts, quelqu'un les méprise et les outrage, sciemment et à dessein, son intention est détestée, son action réprouvée comme criminelle.

Le développement de ce sentiment, au contraire, l'extension de son empire, le respect croissant des morts, si je puis ainsi parler, est considéré comme un symptôme favorable de l'état des mœurs, un développement de notre nature morale, un progrès de l'humanité.

On peut donc tenir pour certain que le respect des morts est un sentiment naturel, universel, légitime et obligatoire dans la croyance du genre humain.

Quelle en est la source? la nature? D'où vient-il et que veut-il dire?

Je remarque d'abord qu'il n'a rien de personnel ni à celui qui l'éprouve, ni à celui qui en est l'objet. Sans nul doute les relations, les affections du vivant au mort exaltent et perpétuent le sentiment; il n'en a pas besoin pour naître; il subsiste par lui-même, sans le

secours d'aucun sentiment étranger. On respecte morts ceux qu'on ne connaissait pas vivants.

Il y a plus : la conscience du genre humain veut que toute animosité personnelle, tout sentiment haineux cède et tombe devant celui-là. Elle peut comprendre, excuser même le meurtre d'un ennemi justement détesté ; elle peut du moins ne pas s'en indigner ; elle s'indigne de l'outrage à son cadavre, à son tombeau.

La conscience humaine va bien plus loin : elle prononce que le respect des morts est indépendant de leur caractère moral et de l'estime accordée à leur mémoire. Vous n'aimiez pas cet homme ; bien plus, vous le détestiez ; bien plus, vous le méprisiez, et à bon droit : n'importe ; il est mort, vous lui devez un certain respect. Quoi ? autant qu'à l'homme de bien qui n'est plus ? non : la conscience humaine, qui tient compte de tout ce qu'elle voit, a des mesures infiniment variées : vous devez aux restes, aux funérailles, au nom, à la tombe de l'homme de bien, un respect qui se nourrit et s'accroît de tous les sentiments que réveille sa mémoire. Le coupable mort n'a auprès de vous aucun titre sinon qu'il est mort, mais c'en est un. Jadis les corps des criminels étaient, après l'exécution, publiquement livrés à toutes sortes d'outrages : la conscience humaine repousse aujourd'hui ces pratiques comme barbares ; dans l'origine, elle les a probablement exigées : un seul sentiment, une passion exclusive, une

idée puissante mais confuse, le besoin d'une justice vengeresse la dominait alors. Elle s'est développée; elle a connu un plus grand nombre de sentiments également moraux et sacrés; elle a appris à les contrôler, à les réformer l'un par l'autre, à n'accorder à chacun que ce qui lui revient légitimement. Elle maintient encore le supplice du criminel; elle a interdit l'insulte du cadavre. Dans les pays même où de telles lois subsistent encore, comme en Angleterre, on ne les applique point; et quand on veut les appliquer, des cris d'indignation s'élèvent du sein de ce peuple encore assez barbare pour se presser autour de l'échafaud.

Ceci est donc évident : le respect des morts ne dérive d'aucun sentiment, d'aucun jugement sur leur personne; il est indépendant de toutes les différences qui distinguent les hommes pendant leur vie. C'est à la qualité d'homme, à l'être humain en général, abstraction faite de toute considération individuelle, que ce sentiment s'adresse. L'humanité dans la mort, tel est son unique objet.

Je dis l'humanité, c'est-à-dire ce qu'il y a d'identique et de permanent dans l'homme, et non ce qui change, ce qui passe, sa nature et non sa destinée. Il s'élève bien, à l'aspect de la mort, des émotions qui naissent d'un retour sur la condition humaine, fugitive, précaire, douloureuse. Cet homme tenait sans

doute à la vie; il lui en a coûté beaucoup de mourir; il avait des parents, des amis; sa douleur, leur douleur émeut d'une pitié confuse ceux qui rencontrent son convoi. Mais regardez bien : est-ce la pitié qui fait qu'ils s'arrêtent, qu'ils ôtent leur chapeau, qui leur donne cet air recueilli, visible, ne fût-ce que comme l'éclair, sur la physionomie même des plus indifférents, de ceux qui se hâtent de passer? non : la pitié naît en effet à ce spectacle, et s'associe au respect, mais elle ne le constitue point; elle en demeure essentiellement distincte. La pitié s'adresse au vivant, soit à celui qui vivait tout à l'heure, soit à ceux qui lui survivent; le respect va au mort. C'est le sort de l'homme sur la terre qui suscite l'attendrissement; c'est sa qualité d'homme qui commande le respect.

Retirez toutes les causes qui provoquent la pitié; que le mort n'ait point de parents, point d'amis; qu'il n'ait ressenti lui-même aucune peine à mourir; qu'il y ait vu au contraire un bonheur, une délivrance; que tous les assistants le sachent avec certitude, pensent comme lui et le jugent heureux d'être mort : la pitié ne naîtra plus; le respect demeurera tout entier.

Sans pousser les choses si loin, n'est-il pas clair que la pitié varie, qu'elle est plus ou moins prompte, plus ou moins générale, plus ou moins vive, en raison de l'âge, du malheur présumable, des détails connus, de mille circonstances qui dépendent soit de la situation

du mort, soit de la disposition des assistants? le respect est toujours égal, toujours le même; il n'a du moins d'autre cause de variation que le plus ou moins de développement moral des hommes appelés à le ressentir, circonstance étrangère à la nature du sentiment lui-même et dont il n'est point affecté.

Ai-je besoin de dire que ce n'est pas un retour intéressé de l'homme sur lui-même, le calcul spontané d'une prévoyance instinctive, un témoignage anticipé de respect pour lui-même quand il mourra à son tour? Il faut bien voir, dans le respect des morts, un effet de la sympathie de l'individu pour sa nature en général; lui, homme qui vit, il respecte, dans cet homme qui est mort, l'humanité qui leur est commune. Toutes nos sympathies ont une source pareille : elles n'en sont pas moins désintéressées, c'est-à-dire étrangères à toute recherche de quelque avantage personnel, à toute intention de l'individu se prenant pour but lui-même et lui seul. Le respect des morts ne diffère point en ceci des autres sentiments qui nous lient à nos semblables, de la sociabilité, de la bienveillance, de la pitié : c'est un sentiment que l'homme éprouve pour l'homme parce qu'ils sont hommes l'un et l'autre, mais sans aucun dessein, sans aucun calcul de retour, sans autre raison que ce fait même de la similitude de leur nature qui le lui fait éprouver.

Mais ces sentiments qui prennent leur source dans

la similitude de nature, quand ils ont lieu de vivant à vivant, comme ils résident dans un individu, de même c'est à un individu qu'ils s'adressent : possibles entre tous les hommes, ils deviennent réels pour un homme, non-seulement parce qu'il est homme, mais parce qu'il est lui-même un tel homme et non pas un autre. L'individualité les provoque ; ils la supposent, la contiennent, la révèlent ; ils varient en raison des mérites de l'individu. Or on vient de le voir, les caractères distinctifs de l'individu n'entrent pour rien dans le respect des morts, pas même sa moralité : ce sentiment répond à la seule qualité d'homme, à l'être humain, abstraction faite de toute considération individuelle : serait-ce qu'en effet, dans la croyance instinctive de l'humanité, là où la mort a passé, tout individu a disparu? le mort n'est-il plus rien qu'un symbole de l'homme arrivé à sa dernière destinée? le respect qui s'adresse à ses restes, à son nom, à sa tombe, ne s'adresse-t-il qu'à l'humanité en général, non à l'être individuel et réel qui vient de mourir?

Ceci est le cœur de la question. Je n'ai fait encore que distinguer ce sentiment des autres sentiments, le circonscrire en quelque sorte au dehors : il faut maintenant pénétrer au dedans, voir ce qu'il est lui-même et ce qu'il contient.

Un fait me frappe d'abord comme élément premier et fondamental du respect des morts, et comme la pre-

mière cause qui le provoque; c'est, à la vue de la mort, un sentiment soudain et profond de la grandeur de l'événement. Nul doute que la gravité, la solennité de la mort ne soit l'idée qui préoccupe tout-à-coup les hommes à la vue d'un cadavre, d'un convoi, d'un tombeau; c'est là ce qui leur inspire ce recueillement involontaire, premier symptôme de respect. Tous frémissent de ce que cet homme est mort. Pourquoi frémir? Est-ce uniquement comme terme de la vie que la mort apparaît si grande, si solennelle? est-ce uniquement pour ceux qui vivent encore, et parce qu'elle les atteindra tous, que l'homme frémit à son aspect? Non; l'homme voit dans la mort bien autre chose que le terme de la vie, et il s'en trouble pour d'autres que pour les vivants. Elle est, dans l'instinct de sa pensée, l'entrée dans un avenir inconnu, une porte qui s'ouvre sur des ténèbres impénétrables, immenses; pour celui qui est mort, elle est la solution d'un problème décisif, la révélation d'un mystère auquel se rattache toute sa destinée. Elle est bien plus grave à raison de ce qu'elle commence qu'à raison de ce qu'elle finit, et pour l'homme qu'elle a frappé que pour ceux qu'elle poursuit encore. Écoutez ceux qui ne voient dans la mort que la fin de la vie, les incrédules, les poëtes épicuriens, Lucrèce, Horace, tant d'autres : ils peuvent la détester ou la craindre : elle a perdu pour eux sa solennité. Le genre humain, pour qui elle est solennelle, en pressent donc

de bien autres résultats; et dans le frémissement qui le saisit à son aspect, il y a, d'une part, conscience de la grandeur de l'événement dans l'avenir et pour tous les hommes, de l'autre, respect pour celui qui vient de tomber dans ce redoutable mystère, de subir un si grand événement.

Bien loin donc que le respect des morts ne s'adresse qu'à l'homme en général et non à un homme en particulier, bien loin que l'individu n'y soit que le type de l'humanité, c'est sur l'individu lui-même au contraire que porte, dès le premier pas, la sympathie; c'est lui-même qui est l'objet premier et principal, sinon exclusif, du sentiment et de la pensée. Les traits sous lesquels il apparaissait sur la terre, et qui, pendant sa vie, le distinguaient des autres hommes, sont effacés; ce n'est ni comme puissant ou faible, ni comme heureux ou malheureux, ni même comme digne d'estime ou d'affection, que l'imagination le considère; et pourtant c'est bien à lui, être individuel, appelé à une destinée propre et spéciale, que s'adresse le sentiment des spectateurs. Les formes de son existence terrestre se sont évanouies; mais une individualité plus intime, plus durable, subsiste encore et est l'objet du respect.

Je vais plus loin : je pénètre au-delà de cette expression générale par où le respect des morts commence : le sentiment une fois né, je cherche quels autres sentiments, quelles croyances instinctives le constituent et

s'y laissent démêler. J'y découvre : 1° une certaine affection, une certaine considération de l'homme pour le corps de l'homme ; 2° l'idée confuse, mais puissante, que les morts sentiraient la négligence, le mépris, l'outrage, qu'en les oubliant on les affligerait, qu'en les insultant on les offenserait, qu'il subsiste encore, entre eux et nous, quelque lien, quelque société, des relations auxquelles s'attachent des sentiments, des devoirs auxquels nous ne saurions manquer sans blesser des droits.

Le respect de l'homme pour le corps de l'homme naît du souvenir de l'âme et de son union avec le corps. La présence de l'âme consacre sa maison ; une sorte de tendresse et d'égard s'y attache quand elle en est sortie, comme aux vêtements qu'a portés un ami, aux lieux qu'il a habités. Ceux qui ne croient pas à l'âme ne respectent pas le corps ; témoin tant de médecins, de physiologistes, d'anatomistes. Cependant, comme la croyance à l'âme ne saurait périr tout entière, et subsiste, à son insu, dans la pensée même qui la nie, de même le respect du corps ne s'éteint jamais absolument ; la preuve, c'est qu'il y a telle marque de mépris que les plus déterminés anatomistes ne donneraient pas au corps qu'ils dissèquent, et qui choquerait, s'ils la donnaient, les plus froids assistants. L'idée de la science d'ailleurs, ou de l'utilité générale, légitime et sanctionne, pour ainsi dire, dans certains cas et à bon

droit, le mépris du corps humain. Ce même mépris, sans motif, sans but, isolé et réduit à lui-même, serait considéré comme un tort, un symptôme de dépravation.

La croyance à la sensibilité des morts entre évidemment dans le respect qu'ils inspirent. Elle a des degrés infinis, tantôt ridiculement grossière, tantôt follement exaltée, enfantant ici les pratiques les plus barbares, là les plus mystiques égarements. Elle existe cachée, mais réelle, dans le respect des morts le plus passager, le plus involontaire, réduit à sa plus modeste expression. L'idée obscure d'une relation encore sentie, et qu'accompagnent un droit pour le mort, un devoir pour les vivants, est inhérente à ce sentiment : quiconque s'acquitte du devoir croit satisfaire à quelqu'un ; quiconque y aura manqué, s'il le reconnaît et s'en repent, croira avoir manqué à quelqu'un. A cette croyance se joint même le sentiment que, les morts ne pouvant réclamer ni se faire rendre eux-mêmes ce qui leur est dû, la dette n'en est que plus sacrée. Qu'est-ce à dire ? les morts jouissent-ils ou souffrent-ils donc de tout ce que leur accordent ou leur refusent les vivants ? l'homme ne sait que répondre. Comment celui qui n'est plus de ce monde peut-il être encore affecté de ce qui s'y passe ? Quelle société peut l'unir encore à ceux qui y sont restés ? L'homme ne le conçoit point, et dès qu'il le cherche, il s'égare. Cependant il y croit, et ne peut

pas plus échapper à l'instinct de sa nature que dépasser les limites assignées à sa science. Et remarquez que cet instinct n'a point de prétentions scientifiques; il se suffit à lui-même; quand il se développe dans l'âme, au moment où l'homme, pour lui obéir, s'acquitte envers les morts de quelque devoir, aucune curiosité, aucun doute ne le préoccupent; il n'a nul besoin de savoir quel mode de communication est possible entre les morts et lui; il agit en vertu d'une foi irréfléchie dont il se contente, certain, sans s'inquiéter de la route ni du moyen, que son acte a un objet, que ses sentiments iront à leur but. C'est seulement lorsque d'acteur l'homme devient spectateur, lorsqu'il observe sa nature au lieu de la suivre et s'interroge au lieu de se croire, c'est alors que s'élèvent en lui les besoins avec les problèmes scientifiques, et qu'il entreprend, dans la vue de la science, de franchir des limites au-delà desquelles ses croyances instinctives ne le portaient point. Regardez dans l'âme de cette femme, de cette fille, de cette mère qui vont, auprès d'un tombeau, offrir à un mort chéri tant de marques de tendresse et de respect; croient-elles savoir, sur son état et ses relations avec elles, ce que cherchent les philosophes? Nullement: les questions qu'ils agitent n'existent pas pour elles; si elles les voyaient, comme les philosophes, elles seraient tourmentées du besoin, et aussi de l'impossibilité de les résoudre; essayez de soulever ces questions dans

leur pensée ; demandez-leur comment elles se figurent que le parfum de ces fleurs qu'elles cultivent, la fraîcheur de cet ombrage qu'elles entretiennent, vont charmer l'être à qui s'adressent leurs soins ; vous les verrez saisies de trouble ; et si une exaltation passionnée ne les possède, vous n'en recevrez que des réponses timides et contradictoires ; peut-être même leurs paroles démentiront-elles leurs actes ; peut-être s'accuseront-elles de faiblesse et d'erreur. Avant votre intervention, elles ne croyaient pas en savoir davantage : elles ignoraient ce qu'elles ignorent ; mais elles ne le cherchaient point ; elles adhéraient fortement à une foi simple, naturelle, et jouissaient de ses lumières sans rien demander de plus, sans étendre au-delà de sa portée leurs regards ni leur ambition.

Tel est le vrai caractère des croyances primitives et spontanées de l'homme ; elles n'ont point de réponse aux doutes, point de solution des problèmes qu'élève la science ; elles sont, elles inspirent, elles affirment, mais elles ne peuvent et ne prétendent rien de plus. Ainsi dans le respect des morts est évidemment contenue la croyance 1° à l'immortalité de l'être humain, 2° à l'individualité de l'être immortel, 3° à la persistance d'un certain lien, d'une certaine société entre ceux qui sortent du monde actuel et ceux qui y demeurent. Une foi instinctive, base d'un sentiment universel et invincible, sentiment qui ne serait pas si la foi

n'était pas, atteste au fond de l'âme ces trois faits, rien de moins, rien de plus. Ne lui demandez pas de les expliquer, de les systématiser ; au-delà de la simple affirmation du simple fait, elle n'a rien à vous dire. Sublime et modeste à la fois, elle révèle l'avenir et ne tente pas de le dévoiler.

QUEL EST

LE VRAI SENS DU MOT FOI?

QUEL EST

LE VRAI SENS DU MOT FOI?

(Janvier 1828.)

Il n'est pas impossible que, dans le siècle dernier, l'idée fût venue à quelque académie de mettre au concours la comparaison de la morale de l'Évangile avec la morale des philosophes. Qu'en serait-il résulté? d'une part une hostilité superbe et pourtant sans franchise, de l'autre un fanatisme obstiné et pourtant sans profondeur; des ménagements ironiques et des déclamations routinières; une confiance arrogante et frivole aux prises avec une servilité froide et sèche; l'horreur de la science et le mépris de la croyance; la morale chrétienne tournée en machine de guerre tantôt

contre la foi, tantôt contre la liberté. Tels auraient été probablement, dans les ouvrages issus du concours, les caractères des opinions opposées ; c'est-à-dire que l'esprit philosophique aurait manqué aux philosophes, l'esprit religieux aux dévots.

La *Société académique de la Marne* a proposé naguère cette question : j'ai sous les yeux le discours de M. Bautain[1], professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Strasbourg, auquel elle a décerné une médaille d'or. Ce n'est pas un grand ouvrage : les idées de l'auteur sur le principe rationnel de la morale me paraissent un peu flottantes et confuses ; sa classification des systèmes philosophiques en *sensualisme, romantisme, rationalisme* et *spiritualisme*, est peut-être un peu superficielle et arbitraire ; la place que l'auteur assigne à ces systèmes dans le développement progressif de l'humanité, sa chronologie des doctrines morales, pour ainsi dire, est repoussée, à mon avis, par la nature intime de l'homme et par l'histoire de la civilisation ; quelques-unes de ses conclusions sont étroites et précipitées. Et pourtant il y a dans son discours un mérite éminent, l'intelligence des besoins contraires et des états divers de l'âme humaine, une opinion arrêtée et un esprit ouvert, le respect de la liberté de la pensée au sein même de l'humilité de la raison ; enfin le senti-

[1] Maintenant M. l'abbé Bautain.

ment vrai, simple, profond, de la religion et de la philosophie; c'est-à-dire ce qui eût manqué, il y a soixante ans, à des discours peut-être plus éclatants.

Preuve évidente que le jour approche où ces nobles questions, dégagées de tout élément étranger et apparaissant dans leur sublimité et leur étendue, pourront être, sinon résolues, du moins traitées comme il convient, avec franchise et crainte en même temps, d'un esprit ferme et d'un cœur modeste, seul état légitime pour un être libre et limité, qui sent à-la-fois sa dignité et sa dépendance, qui fait lui-même sa destinée morale, et pourtant n'en sait pas le secret. Le temps est passé pour nous de l'ambition sans bornes et de l'aveugle confiance de l'esprit; mais nous sommes moins que jamais enclins à souffrir que l'on conteste à l'esprit son titre et ses droits; nous avons éprouvé, nous ne méconnaissons plus sa faiblesse, mais la liberté lui est acquise; il a cessé de prétendre au pouvoir absolu, mais il ne consentira plus à abdiquer. Ne sont-ce pas là de bonnes dispositions pour pénétrer dans ce sanctuaire où la religion et la philosophie, animées du même dessein, déposent, au pied du même autel, celle-ci ses systèmes, celle-là ses mystères?

Une des questions que la théologie a le plus souvent débattues, la première peut-être, en ce sens du moins qu'elle sert de prologue à toutes les autres, est spécialement agitée dans le discours de M. Bautain, et en

fonde même toutes les doctrines. Il a reproduit l'éternelle antithèse de la raison et de la foi; il a fait, de l'impuissance de la raison et de la nécessité de la foi, le point de départ et le dernier terme de son travail. La même idée inspire aujourd'hui et remplit presque seule une foule d'écrits religieux, quelques-uns moins désintéressés, et moins sincères que le discours de M. Bautain, et qui invoquent la foi, non pour régler, mais pour opprimer la raison. Je n'ai garde de prétendre à traiter cette question dans toute son étendue; le problème de la nature et de la connaissance humaine y est engagé tout entier. Mais je voudrais rechercher quelle est, en fait, l'acception réelle, naturelle, de ce mot *foi*, si puissant et si mystérieux, qui exerce sur l'âme de l'homme un empire si divers, tantôt l'illumine et tantôt l'égare étrangement; ici la source des actions les plus merveilleuses, là le voile des plus mauvais desseins. Je voudrais savoir si, selon le langage simple, dans la pensée commune des hommes, il y a en effet entre la foi et la raison, la science et la foi, cette opposition, cette incompatibilité qu'on s'est efforcé d'instituer. Un tel examen est peut-être le meilleur moyen de résoudre la question même qui se cache sous ces termes, d'en faire du moins entrevoir la solution.

Que le mot *foi* [1] ait un sens particulier, que ceux de

[1] Ai-je besoin de prévenir que je prends ici le mot *foi* dans le

croyance, conviction, certitude, n'en soient pas d'exacts équivalents, on n'en saurait douter ; l'usage et le sentiment général en déposent : il y a beaucoup de phrases simples, usuelles, où le mot *foi* ne pourrait être remplacé par aucun autre ; presque toutes les langues ont un mot spécial[1], destiné à exprimer ce qu'exprime en français celui de *foi,* et qui diffère au même titre, ou à-peu-près, des termes analogues.

Ce mot correspond donc à un certain état de l'âme humaine ; il exprime un fait moral qui l'a rendu nécessaire.

On entend communément par *foi* une certaine croyance à des faits ou à des dogmes d'une nature spéciale, à des faits ou à des dogmes religieux. Ce mot n'a même point d'autre sens quand on l'emploie seul et absolument, quand on dit *la foi.*

Ce n'est pas là cependant son sens unique, ni même son sens fondamental; il en a un plus étendu, et duquel le sens religieux dérive. On dit : « J'ai pleine *foi* dans « vos paroles ; cet homme a *foi* en lui-même, dans sa

sens de *croyance,* et non dans celui de *fidélité ;* que je parle de la *vraie foi,* de la *foi qui sauve,* et non de la *bonne* ou de la *mauvaise foi ?* Quoique ces deux acceptions aient la même origine et tiennent encore l'une à l'autre, elles sont cependant parfaitement distinctes.

[1] En grec νομιζειν penser, être d'avis; πιστεύειν avoir foi ; en latin *sententia, fides* ; en italien *credenza, fede;* en anglais *belief, faith;* en allemand, si je ne me trompe, le mot *glauben* s'emploie également dans le sens de *croire, être d'avis,* et de *croire, avoir foi.*

« force, etc. » Cet emploi du mot *foi* en matière civile, pour ainsi dire, est devenu plus fréquent de nos jours; il n'est pourtant pas d'invention récente, et les idées religieuses n'ont jamais été une sphère exclusive hors de laquelle la notion et le mot de *foi* fussent sans application.

Il est donc avéré, par le témoignage de la langue et de l'opinion commune; 1° que le mot *foi* désigne un certain état intérieur de celui qui croit, et non pas seulement une certaine espèce de croyances, qu'il se rapporte à la nature même de la conviction, non à son objet; 2° que c'est pourtant à une certaine espèce de croyances, aux croyances religieuses, qu'il a été d'abord et plus généralement appliqué.

Ainsi le sens du mot a été spécial en fait et dans son origine, quoiqu'il ne le soit point au fond; ou plutôt l'occasion de l'emploi du mot a été spéciale, quoique son sens ne le soit point.

Ce ne serait là qu'un fait sans conséquence et assez commun dans l'histoire de la formation des langues et du développement des idées, si le sens vrai et général du mot *foi* s'était reproduit tout entier dans son emploi spécial; mais il en a été autrement. La spécialité de l'acception usuelle du mot a profondément obscurci son sens général; la vraie notion de *foi* s'est altérée sous la notion de *foi religieuse;* et de ce désaccord entre *le sens* historique, pour ainsi dire, et le sens philoso-

ιique du terme, ont résulté l'obscurité du fait moral ι'il exprime et la plupart des erreurs auxquelles il a ›nné lieu.

Les mots, en effet, qui expriment une disposition ιtérieure, un certain état de l'âme humaine, ont ·esque toujours un sens fixe, identique, indépendant ɜ l'objet extérieur auquel cette disposition se rapporte, ɜ la cause extérieure qui la produit. Ainsi les hommes *ment* des objets divers, ont des *certitudes* contraires; ais les mots *amour, certitude,* dans la langue usuelle la vie commune, n'en conservent pas moins, tou-urs et pour tous, le même sens; leur acception géné-ιle subsiste et domine, quelle que soit la spécialité de ur emploi; et les passions, les intérêts, les erreurs ême de ceux qui s'en servent n'ont ni le besoin, ni pouvoir de l'altérer.

La destinée du mot *foi* a été différente : presque clusivement consacré aux matières religieuses, voici ιelles variations son sens a subies et subit encore aque jour.

Des hommes qui enseignent et prêchent une reli-on, une doctrine, une réforme religieuse, parvien-nt, en faisant appel à toute l'énergie de l'esprit ιmain en liberté, à faire naître, dans leurs disciples, ιe conviction entière, profonde, puissante, de la vérité leur doctrine : cette conviction s'appelle de la foi : les maîtres, ni les disciples, ni les ennemis mêmes

ne lui refuseront ce nom. La foi n'est alors qu'une conviction profonde et impérieuse d'un dogme religieux: peu importe qu'elle ait été acquise par la voie du raisonnement, qu'elle soit née de la controverse, du libre et rigoureux examen ; ce qui la caractérise et lui vaut le nom de *foi*, c'est son énergie et l'empire qu'elle exerce à ce titre sur l'homme tout entier. Telle a été de tous temps, au seizième siècle par exemple, la foi des grands réformateurs et de leurs plus illustres disciples, de Calvin après Luther, de Knox après Calvin, etc.

Les mêmes hommes ont prêché la même doctrine à des personnes qu'ils n'en pouvaient convaincre par la voie du raisonnement, de l'examen, de la science, à des femmes, à une multitude incapable d'uue longue réflexion. Ils ont fait appel à l'imagination, aux affections morales, à la susceptibilité d'être ému et de croire par émotion. Ils ont donné le nom de FOI au résultat de ce travail comme à celui du travail essentiellement intellectuel dont je parlais tout à l'heure. La foi a été une conviction religieuse qui ne s'acquiert point par le raisonnement et qui prend naissance dans les facultés sensibles de l'homme. C'est l'idée que se font de la foi les sectes mystiques.

L'appel à la sensibilité, l'émotion même obtenue, n'ont pas toujours suffi pour enfanter la foi. On s'est adressé, dans l'homme, à un autre ressort; on a commandé des pratiques, imposé des habitudes. Il faut bien

que l'homme attache tôt ou tard des idées à ses actes, qu'il attribue un certain sens à ce qui produit en lui un certain effet. Les pratiques et les habitudes ont amené l'esprit aux croyances dont elles-mêmes étaient dérivées. Une nouvelle foi a paru; elle a eu pour principe et pour caractère dominant la soumission de l'esprit à une autorité investie du droit de régler la pensée en gouvernant la vie.

Enfin, ni le libre exercice de l'intelligence, ni le sentiment, ni les pratiques, n'ont réussi ailleurs à faire naître la foi. On a dit qu'elle ne se communiquait point; qu'il n'était pas au pouvoir de l'homme de la donner ni de l'acquérir par son propre travail; qu'il y fallait l'intervention de Dieu, l'action de la grâce; la grâce est devenue la condition préliminaire, le caractère définitif de la foi.

Ainsi le mot *foi* a exprimé tour à tour :

1° Une conviction acquise par le libre travail de l'esprit humain;

2° Une conviction acquise par la voie de la sensibilité, et sans le concours, souvent même contre l'autorité de la raison;

3° Une conviction acquise par la longue soumission de l'homme à un pouvoir qui a reçu d'en haut le droit de la commander;

4° Une conviction opérée par une voie surhumaine, par la grâce divine.

Et selon que telle ou telle de ces *fois* diverses, si l'on peut ainsi parler, a prévalu, on a vu varier simultanément, et par une correspondance nécessaire, la religion, la philosophie, le gouvernement, toute la société.

Comment le même mot a-t-il pu se prêter à tant d'acceptions différentes, contradictoires même ? Quel est ce fait mystérieux qui s'est présenté aux esprits sous des aspects si divers ? le besoin de légitimer le principe fondamental et le système de gouvernement des diverses croyances religieuses a-t-il fait seul varier la notion de *foi?* ou bien toutes ces définitions correspondent-elles par quelque côté à cet état de l'âme humaine, et n'ont-elles d'autre tort que d'être partielles et exclusives ?

Questions insolubles tant qu'on persistera, comme on l'a fait jusqu'ici, à caractériser la foi par ses causes ou ses effets extérieurs ; c'est en lui-même que le fait doit être considéré : il faut rechercher quel est l'état de l'âme où règne la foi, indépendamment de son origine et de son objet.

Deux sortes de croyances coexistent dans l'homme; les unes, que je n'appellerai point innées, expression inexacte et justement combattue, mais naturelles et spontanées, qui germent et s'établissent dans l'esprit de l'homme, sinon à son insu, du moins sans le concours de sa réflexion et de sa volonté, par le seul développement de sa nature et l'influence du monde extérieur

au sein duquel se passe sa vie ; les autres, laborieuses, savantes, fruit d'une étude volontaire, et de ce pouvoir qu'a l'homme, soit de diriger toutes ses facultés vers un objet spécial dans le dessein de le connaître, soit de se replier sur lui-même, d'apercevoir ce qui se passe en lui, de s'en rendre compte, et d'acquérir ainsi, par un acte de volonté et de réflexion, une science qu'il ne possédait point auparavant, quoique les faits qu'elle a pour objet subsistassent également sous ses yeux ou au dedans de lui.

Qu'il y ait un bien et un mal moral, que l'homme soit tenu d'éviter le mal, d'accomplir le bien, voilà une croyance naturelle, primitive, universelle ; l'homme est ainsi fait qu'elle se développe en lui spontanément, par le seul cours de sa vie, dès la première apparition des faits auxquels elle se doit appliquer, bien longtemps avant qu'il se connaisse lui-même et puisse *savoir* ce qu'il *croit*. Une fois née, cette croyance agit sur l'âme de l'homme presque comme le sang circule dans ses veines, sans qu'il le veuille, sans qu'il y pense ; la plupart des hommes ne lui ont jamais donné un nom, ne s'en sont jamais fait une idée générale et distincte ; elle n'en subsiste pas moins en eux, et se révèle, chaque fois que l'occasion s'en présente, par une action, un jugement, une simple émotion. La moralité humaine est un fait qui n'a pas besoin de la science humaine pour éclater.

Comme tout autre fait, ce fait peut devenir matière de science; l'être moral se regarde et s'étudie; il se rend compte du principe de ses actes, de ses jugements, de ses sentiments moraux; il assiste au spectacle de sa propre nature, et prétend non-seulement à la connaître, mais à la gouverner selon la connaissance qu'il en acquiert. De naturelle et spontanée, la croyance à la distinction du bien et du mal moral devient ainsi réfléchie et scientifique. L'homme est le même; mais il s'ignorait et agissait simplement selon sa nature; maintenant il se sait, et sa science préside à son action.

Ceci n'est qu'un exemple: j'en pourrais citer mille autres. L'homme porte en lui-même une foule de croyances dont il a la conscience, mais non la science, que les faits extérieurs suscitent en lui, mais qui n'ont jamais été l'objet choisi, le but spécial de sa pensée. C'est par des croyances de ce genre qu'est éclairé et conduit le genre humain; elles abondent encore dans l'esprit du philosophe le plus méditatif, et le dirigent bien plus souvent que les convictions réfléchies auxquelles il est parvenu. La sagesse divine n'a point livré l'âme et la vie de l'homme aux hasards de la science humaine; elle ne l'a point condamné à attendre de son propre travail toute sa richesse intellectuelle: il est, il vit, c'est assez; à ce titre seul, par le développement progressif de ce seul fait, il possédera les lumières indispensables à la conduite de sa vie, à l'accomplissement

de sa destinée. Il peut aspirer plus haut; il peut s'élever à la science du monde et de lui-même, et, à l'aide de la science, exercer, sur le monde et sur lui-même, un pouvoir analogue au pouvoir créateur. Mais alors même il ne fera qu'exploiter le fond primitif qu'il a reçu de la Providence; car ainsi que toute croyance naturelle et spontanée peut devenir scientifique, de même toute conviction scientifique prend dans les croyances naturelles sa source et son point d'appui.

De ces deux genres de croyances, lequel mérite le nom de *foi?*

Il semble au premier aspect que ce nom convienne parfaitement aux croyances naturelles et spontanées; elles sont exemptes de doute et d'inquiétude; elles dirigent l'homme dans ses jugements, ses actions, et avec un empire qu'il ne songe pas à éluder ou à contester; elles sont naïves, assurées, pratiques, souveraines; qui ne reconnaîtrait là les caractères de la *foi?*

La foi a ces caractères en effet, mais elle en a aussi d'autres qui manquent aux croyances naturelles. Presque ignorées de l'homme même qu'elles dirigent, elles sont pour lui comme des lois en quelque sorte extérieures, qu'il a reçues, mais non acceptées, auxquelles il obéit comme par instinct, mais sans leur avoir donné un assentiment intime et personnel. Elles suffisent aux besoins de sa vie, le guident, l'avertissent, le poussent ou le retiennent, mais sans que lui-même y concoure

pour ainsi dire, sans faire naître en lui le sentiment d'une activité intérieure, énergique et puissante, sans lui procurer la joie profonde de contempler, d'aimer, d'adorer la vérité qui règne sur lui. La *foi* a ce pouvoir : elle n'est pas la science, mais elle n'est pas non plus l'ignorance; l'esprit qui en est pénétré ne s'est peut-être jamais rendu, ne se rendra peut-être jamais compte de l'idée qui a sa foi; mais il sait qu'il y croit; elle est pour lui présente et vivante ; ce n'est plus une croyance générale, une loi de la nature humaine, qui gouverne l'homme moral comme les lois de la pesanteur gouvernent les corps; c'est une conviction personnelle, une vérité que l'individu moral s'est appropriée par la contemplation, l'obéissance libre et l'amour. Cette vérité fait bien plus dès-lors que suffire à sa vie; elle satisfait son âme; bien plus que le diriger, elle l'éclaire. Que d'hommes vivent sous l'empire de cette croyance naturelle qu'il y a un bien et un mal moral, sans qu'on puisse dire qu'elle a leur foi ! elle est en eux comme un maître auquel ils appartiennent et obéissent, mais sans le voir, sans l'aimer, sans lui rendre hommage. Qu'une cause quelconque, révélant pour ainsi dire la conscience à elle-même, attire et fixe leurs regards sur cette loi de leur nature; qu'ils la reconnaissent et l'acceptent comme leur souverain légitime; que leur intelligence s'honore de la contempler, et leur liberté de *lui obéir;* qu'ils sentent leur âme, si je puis ainsi

parler, comme le foyer où la vérité se concentre pour répandre de là sa lumière, comme le sanctuaire où le Dieu daigne résider; ceci n'est plus la simple croyance naturelle, c'est la foi.

La différence entre ces deux états de l'âme est si réelle et si profonde qu'elle fut de tout temps et est encore une des principales sources de la diversité des religions et de la division des églises. Les unes se sont principalement appliquées à répandre ou à maintenir des croyances générales, fixes, incorporées en quelque sorte dans les pratiques et les habitudes de la vie, analogues enfin, par le mode de leur influence, à ces croyances irréfléchies et presque instinctives dont Dieu a fait la condition morale du genre humain. Les autres ont eu surtout à cœur de susciter, dans l'âme de chaque individu, une croyance personnelle, intime, qui lui donnât un vif sentiment de sa propre activité intellectuelle, de sa propre liberté, qu'il pût considérer comme son propre trésor. Celles-là ont marché, pour ainsi dire, un flambeau à la main, à la tête des nations; celles-ci ont voulu placer au-dedans de chaque homme le mouvement et la lumière. Ni l'une ni l'autre tendance n'a pu être exclusive : il y a eu de la foi, des croyances profondément individuelles dans les religions qui en provoquent le moins le développement; il y a aussi beaucoup d'hommes gouvernés seulement par des croyances générales, légales, exté-

rieures en quelque sorte à leur âme, dans les religions les plus favorables à la vie intérieure de l'individu. Il n'en est pas moins vrai que de tout temps l'une ou l'autre de ces tendances a dominé dans les religions diverses, et non-seulement dans les religions diverses, mais tour-à-tour dans la même religion, aux diverses époques de son existence; en sorte que la différence des deux états correspondants de l'âme humaine, et le caractère de celui auquel appartient vraiment le nom de *foi*, sont clairement empreints dans l'histoire de l'humanité.

Les croyances réfléchies et scientifiques ont au contraire ceci de commun avec la foi, qu'elles sont profondément individuelles, et donnent à l'homme un vif sentiment d'activité intérieure et volontaire. Rien n'appartient plus à l'individu que sa science; il sait quand elle a commencé, comment elle a grandi, quels moyens, quels efforts la lui ont fait acquérir, ce qu'elle a ajouté, pour ainsi dire, à sa valeur intellectuelle, à l'étendue de son existence. Mais si par là les croyances scientifiques sont plus voisines de la foi que les croyances naturelles et irréfléchies, par d'autres côtés elles en demeurent bien plus éloignées. Et d'abord elles sont sujettes au doute, à l'incertitude; elles mesurent et admettent divers degrés de probabilité; même quand elles sont confiantes dans leur légitimité, elles ne nient point qu'elles ne puissent être modifiées, renversées

même par une science plus exacte et plus vaste; tandis que la certitude la plus entière, la plus immobile, est le caractère fondamental de la foi. Toute science se sent bornée et incomplète; tout homme qui étudie, quel que soit l'objet de son étude, quelque avancé et assuré qu'il soit lui-même dans sa connaissance, sait qu'il n'a pas touché le terme de la carrière, et que, pour lui ou pour tout autre, de nouveaux efforts amèneront de nouveaux progrès. La foi, au contraire, est à ses propres yeux une croyance complète et achevée; s'il lui semblait que quelque chose lui reste encore à acquérir, elle ne serait pas; elle n'a rien de progressif; elle exclut toute idée que rien lui manque, et se juge en pleine possession de la vérité qui en est l'objet. De là une prodigieuse inégalité de puissance entre ces deux genres de conviction : la foi, affranchie de tout travail intellectuel, de toute étude, puisqu'elle est complète en tant que connaissance, tourne vers l'action toutes les forces de l'homme; dès qu'il en est pénétré, une seule tâche lui reste à accomplir, celle de faire régner, de réaliser au dehors l'idée qui a sa foi. L'histoire des religions, et de toutes les religions, prouve à chaque pas cette énergie expansive et pratique des croyances qui ont revêtu les caractères de la foi. Elle se déploie même dans des occasions où elle ne semble nullement provoquée ni soutenue par l'importance morale ou la grandeur visible des résultats.

J'en citerai un singulier exemple. Dans le cours de notre révolution, la supériorité, théorique et usuelle, du nouveau système des poids et mesures devint rapidement pour quelques hommes, simples employés de l'administration chargée de l'établir, une vérité complète, impérieuse, à laquelle rien ne pouvait être objecté, ni ajouté, ni refusé. Ils en poursuivirent dès lors le triomphe avec une ardeur, une obstination, et quelquefois un dévouement prodigieux. J'ai connu un commis qui, plus de vingt-cinq ans après la naissance du système, quand personne ne songeait guère plus à s'en inquiéter, se livrait jour et nuit à des travaux extraordinaires, lettres, instructions, vérifications, que ses supérieurs ne lui demandaient point, que souvent même il avait grand'peine à faire adopter, pour en accélérer l'extension et l'affermissement. Le nouveau système des poids et mesures était pour cet homme l'objet d'une foi véritable; il se fût reproché le repos tant que quelque chose restait à faire pour son succès. Les croyances scientifiques, dans le cas même où elles seraient susceptibles d'une application immédiate, portent rarement l'homme à lutter ainsi contre le monde extérieur pour le soumettre à leur empire : quand il est surtout préoccupé du dessein ou du plaisir de connaître, l'esprit humain s'y concentre et s'y épuise, pour ainsi dire; il ne lui reste plus ni désirs, ni forces à employer ailleurs. Accoutumées

enfin aux doutes, aux tâtonnements, aux méprises, les croyances scientifiques hésitent à commander; elles comprennent sans effort, sans colère, l'ignorance, l'incertitude, l'erreur même, et ne savent guère se propager ni agir que par les voies qui mènent à la science, c'est-à-dire en provoquant la méditation et l'étude, procédés trop lents pour exercer au dehors un pouvoir étendu et actuel.

Peut-être aussi l'origine même des croyances scientifiques doit-elle être comptée parmi les causes qui leur enlèvent cet empire, cette confiance dans l'action et le commandement, qui est le caractère général de la foi. C'est à lui-même que l'homme doit sa science; elle est son ouvrage, le fruit de son travail, la preuve et le prix de son mérite : peut-être, au sein même de l'orgueil que lui inspire souvent une telle conquête, un secret sentiment vient-il l'avertir qu'en réclamant, en exerçant l'autorité au nom de sa science, c'est à la raison, à l'intelligence d'un homme qu'il prétend soumettre les hommes : titre faible et douteux à un grand pouvoir, et qui, au moment de l'action, peut bien, même à leur insu, jeter dans l'âme des plus superbes quelque timidité. Rien de pareil ne se rencontre dans la foi. Quoique profondément individuelle, dès qu'elle est entrée, n'importe par quelle voie, dans le cœur de l'homme, elle en bannit toute idée d'une conquête qui lui soit propre, d'une découverte dont il se puisse

attribuer la gloire : ce n'est plus de lui-même qu'il s'occupe ; tout entier à la vérité à laquelle il croit, aucun sentiment personnel ne se mêle plus pour lui à sa connaissance, si ce n'est le sentiment du bonheur qu'elle lui procure et de la mission qu'elle lui impose. Le savant est le conquérant, l'inventeur de sa science ; le croyant est l'agent, le serviteur de sa foi : ce n'est point au nom de sa propre supériorité, c'est au nom de la vérité même, à laquelle il est lui-même soumis, que le croyant réclame l'obéissance ; chargé de la faire régner, il s'y porte avec l'énergie d'un désintéressement passionné, et cette persuasion imprime à son langage, à ses actes, une confiance, une autorité que la science la plus fière tenterait en vain de se donner. Qu'on regarde combien diffèrent l'orgueil qui naît de la science et celui qui accompagne la foi : l'un est dédaigneux, plein de personnalité ; l'autre est impérieux et plein d'aveuglement ; le savant s'isole de ceux qui ne comprennent pas ce qu'il sait ; le croyant poursuit de son indignation ou de sa pitié ceux qui ne se rangent pas à ce qu'il croit ; le premier veut qu'on le distingue ; le second, que tous s'unissent à lui sous la loi du maître qu'il sert. Que signifie ce tour si différent du même défaut, si ce n'est que le savant s'aperçoit et se compte lui-même dans sa science, tandis que le croyant s'oublie et s'abdique pour sa foi ? En faut-il davantage pour expliquer comment la même idée, la

même doctrine, peut demeurer, entre les mains du savant, froide, inactive, sans vertu pratique dans les hommes même dont elle éclaire l'intelligence, et devenir, entre les mains du croyant, communicative, expansive, un principe énergique d'action et de pouvoir?

La foi ne rentre donc exclusivement ni dans l'un ni dans l'autre des deux genres de croyances qui, au premier aspect, semblent se partager l'âme de l'homme; elle participe et diffère en même temps des croyances naturelles et des croyances scientifiques; elle est, comme celles-ci, individuelle et intime; comme celles-là, ferme, complète, active, souveraine. Considérée en elle-même et indépendamment de toute comparaison avec tel ou tel autre état analogue, la foi est la pleine sécurité de l'homme dans la possession de sa croyance; possession affranchie de travail comme de doute, au sein de laquelle disparaît la pensée même du chemin par lequel l'homme y est parvenu, et qui ne laisse subsister que le sentiment de l'harmonie naturelle et préétablie entre l'esprit humain et la vérité. Dès que la foi existe, toute recherche de la vérité cesse; l'homme se juge arrivé au but; sa croyance n'est plus pour lui qu'une source de jouissances et de préceptes; elle satisfait son intelligence et gouverne sa vie, lui donne le repos et la règle, absorbe, sans l'épuiser, son activité intellectuelle, et dirige sa liberté sans la détruire. Est-il

enclin à la contemplation? sa foi ouvre un champ sans limite à ses pensées; elles peuvent le parcourir en tous sens et sans fatigue, car il n'est plus tourmenté du besoin de marcher au but ni de chercher sa route; il a touché le terme, et ne fait plus qu'exploiter à loisir un monde qui lui appartient. Est-il appelé à l'action? il s'y jette tout entier, sûr de ne jamais manquer de mobile ni de guide, tranquille et animé, poussé et soutenu par la double force du devoir et de la passion. Pour l'homme enfin pénétré de foi, et dans la sphère qui en est l'objet, l'intelligence et la volonté n'ont plus de problèmes à résoudre, plus d'obstacles intérieurs à surmonter; il se sent en pleine possession de la vérité pour l'éclairer et le conduire, et de lui-même pour agir selon la vérité.

Mais si tel est cet état de l'âme humaine, si la foi diffère essentiellement des autres genres de croyance, il est évident en même temps que ni les croyances naturelles, ni les croyances scientifiques, n'ont rien qui exclue la foi; que les unes et les autres peuvent en revêtir les caractères; bien plus, que les unes ou les autres sont toujours le fondement sur lequel la foi s'appuie, ou le chemin qui y conduit.

Voici un homme en qui l'idée de Dieu n'a jamais été qu'une croyance spontanée, vague, simple résultat du cours de la vie et des circonstances extérieures, idée qui tient une place dans son esprit et dans sa conduite,

mais sur laquelle il n'a jamais replié et fixé son regard intellectuel, et qu'il ne s'est jamais appropriée par un acte de réflexion volontaire et un peu soutenu. Qu'une cause quelconque, un grand danger, un graud chagrin, viennent le frapper d'une émotion puissante, lui révèlent vivement la misère de sa condition, la faiblesse de sa nature, et réveillent en lui ce besoin d'un secours supérieur, cet instinct de la prière, souvent assoupi, jamais éteint au cœur de l'homme; tout à coup l'idée de Dieu, jusque-là abstraite, froide, hautaine, apparaîtra à cet homme vivante, pressante, intime; il s'y attachera avec ardeur; elle pénétrera dans toutes ses pensées, dans toutes ses actions; sa croyance deviendra de la foi, et Pascal aura droit de dire: « La foi, c'est Dieu sensible au cœur. »

Un autre a vécu soumis aux pratiques religieuses, sans qu'aucune conviction vraiment personnelle y fût associée; enfant, on lui en faisait une loi; maître de lui-même, il en a retenu l'habitude, docile à un fait plutôt qu'attaché à un devoir, ne songeant pas plus à se pénétrer du sens de la règle qu'à en constater l'autorité. Un jour est venu où les occasions, les tentations d'y manquer se sont présentées; un combat s'est élevé entre les habitudes et les goûts, les désirs, peut-être les passions; ce que cet homme pratiquait sans y penser lui est devenu un sujet de réflexion, d'anxiété, de satisfaction intérieure ou de repentir; pour conserver son

empire, il a fallu que la règle, jusque-là maîtresse seulement de la vie extérieure de l'homme, pénétrât et s'établît dans son âme; elle y a réussi; pour demeurer fidèle à ses pratiques, il a eu des sacrifices à leur faire; il les a faits. L'état de son âme est changé; l'habitude s'est convertie en conviction, la pratique en devoir, l'observance en besoin moral; au jour de l'épreuve, la longue soumission à une règle générale et au pouvoir investi du droit de la prescrire a enfanté l'adhésion intime et individuelle de la pensée et de la volonté, c'est-à-dire ce qui manquait à la foi.

Pour les croyances scientifiques, cette transition à l'état de foi est plus difficile et plus rare; lors même que par la méditation, le raisonnement, l'étude, il est parvenu à une conviction profonde, l'homme demeure presque toujours préoccupé du travail qui l'y a conduit, de ses longues incertitudes, des déviations où il s'est égaré, des faux pas qu'il a faits. Il est arrivé au but, mais le souvenir de la route lui est présent, avec tous ses embarras, tous ses accidents, toutes ses chances; il a atteint la lumière, mais l'impression des ténèbres et des lueurs douteuses qu'il a traversées se fait encore sentir à ses yeux. En vain sa conviction est entière; on y découvre encore les traces du travail qui a présidé à sa formation; elle manque de simplicité et de confiance; une certaine fatigue s'y joint, qui énerve sa vertu pratique et sa fécondité; l'homme a peine à oublier, à

renverser l'échafaudage de la science pour appartenir tout entier à la vérité qui en est l'objet. On dirait le papillon gêné dans son essor par la coque où il a pris naissance, et dont il n'est pas pleinement dégagé.

Cependant, quoique grande, la difficulté n'est point insurmontable ; elle a été surmontée. Plus d'une fois, à la gloire de l'humanité, l'homme est arrivé, par les forces de son intelligence et les méditations scientifiques, à des croyances auxquelles n'a manqué aucun des caractères de la foi, ni la plénitude et la sécurité dans la conviction, ni l'oubli de la personnalité, ni la puissance expansive et pratique, ni les joies pures et profondes de la contemplation. Qui refuserait de reconnaître, dans la croyance des plus illustres Stoïciens à la souveraineté du bien moral, dans Cléanthe, Epictète, Marc-Aurèle, une foi véritable ? Et la foi religieuse des principaux réformateurs ou réformés du seizième siècle, de Zwingle, Mélanchthon, Duplessis-Mornay, n'était-elle pas le fruit de l'étude et de la science, aussi bien que les doctrines philosophiques de Descartes ou de Leibnitz ? Et naguère, sur cette idée que le mensonge est la source de tous les vices de l'homme, et qu'à aucun prix, en aucun moment, pour aucune cause, il ne faut s'écarter en quoi que ce soit de la vérité, Kant n'est-il pas arrivé, par une longue série de méditations, à une conviction parfaitement analogue à la foi ? L'analogie

était telle que le jour où la certitude de ce principe était devenue pour lui complète et définitive faisait époque dans sa mémoire et dans sa vie, comme d'autres se souviennent de l'événement ou de l'émotion qui a changé l'état de leur âme, et qu'à dater de ce jour, d'après son propre témoignage, il vécut constamment en présence et sous l'empire de cette idée, ainsi qu'un chrétien vit en présence et sous l'empire de la foi dont il attend son salut.

Les croyances réfléchies et scientifiques peuvent donc se convertir en foi. Les difficultés de la transformation sont beaucoup plus grandes et le succès beaucoup plus rare que lorsqu'il s'agit des croyances naturelles et spontanées; cependant la transformation de la science en foi peut s'accomplir; elle s'accomplit quelquefois; et si plus souvent la science s'arrête loin de la foi, ce n'est pas qu'il y ait dans leur nature rien d'opposé ni d'inconciliable, c'est que la foi est placée au terme de la carrière que la science n'est pas en état de fournir tout entière et jusqu'au bout.

Maintenant il est aisé, si je ne m'abuse, de reconnaître le vice de ces théories de la foi que j'ai rappelées en commençant, et qui se sont si ardemment disputé l'homme et le monde. C'est leur erreur fondamentale qu'elles ont considéré la foi non en elle-même et comme un état spécial de l'esprit humain, mais dans le mode de sa formation; elles ont été ainsi

conduites à lui donner pour caractère essentiel et exclusif telle ou telle des origines dont la foi peut dériver, à ne l'admettre comme légitime, comme réelle même, que lorsqu'elle avait une certaine source spéciale, et à repousser, à nier toute foi puisée à une source différente, quoiqu'elle mît l'âme de l'homme dans la même disposition et produisît les mêmes effets. Il est vrai : la foi naît souvent d'une émotion, comme le veulent les mystiques; mais elle naît aussi de la soumission à l'autorité, comme le disent avec raison les docteurs catholiques, et aussi de la réflexion, de la science, du plein et libre exercice de l'intelligence humaine, quoique les uns et les autres refusent d'en convenir. Dans sa libérale sagesse, Dieu a ouvert à l'homme plus d'une voie pour parvenir à cet heureux état où, tranquille enfin dans la possession de sa croyance, l'homme ne songe plus qu'à jouir de ce qu'il regarde comme la vérité et à lui obéir. Il y a de la connaissance dans la foi, puisqu'elle a la vérité pour objet; l'homme y peut arriver par les facultés qu'il a reçues pour connaître. Il y a aussi de l'amour dans la foi, car l'homme ne peut voir à plein la vérité sans l'aimer; les facultés sensibles, les émotions de l'âme peuvent suffire pour enfanter la foi. Il y a enfin du respect, de la soumission dans la foi, car la vérité commande en même temps qu'elle charme et éclaire; la foi peut être le fruit de la soumission sincère et pure à un pouvoir tenu pour dépositaire de

la vérité. Ainsi la variété des origines de la foi, dont l'orgueil humain a voulu faire un principe d'exclusion et de privilége, est un bienfait de la volonté divine qui a mis, pour ainsi dire, la foi à la portée de tous, en permettant qu'elle pût naître de chacun des éléments moraux qui constituent la foi, et qui sont la connaissance, la soumission et l'amour.

Quant à ceux qui, rejetant pour la foi toute explication, toute origine purement humaine, y veulent voir l'intervention directe et actuelle de Dieu, une grâce spéciale, leur idée, plus étrange en apparence, est au fond plus naturelle, car elle touche à des problèmes qu'il n'appartient pas à l'homme de résoudre. Dans le monde extérieur et matériel, quand survient un phénomène puissant, subit, inattendu, qui change tout à coup la face des choses, et ne paraît point se rattacher à leur cours ordinaire, ni s'expliquer par leur état antérieur, l'homme le rapporte aussitôt à une volonté actuelle et particulière du maître du monde; la présence de Dieu peut seule expliquer, pour l'homme, ce qui frappe son imagination en échappant à sa raison, et il place un acte immédiat et spécial de Dieu là où la science et l'expérience humaine n'atteignent point. Ainsi la foudre, la tempête, les tremblements de terre, les grandes inondations, les secousses et les révolutions extraordinaires du globe, ont été des signes et des effets de l'action directe de Dieu jusqu'au

jour où l'homme leur a trouvé, dans le cours général des faits et de leurs lois, une place et une explication. Le même besoin, le même penchant dominent l'homme dans les idées qu'il se forme sur le monde intérieur, sur les phénomènes dont il est lui-même le théâtre et le témoin. Qu'un grand changement, une révolution morale s'accomplissent dans son âme; qu'il se sente éclairé d'une lumière, échauffé d'un feu jusque-là inconnus : il n'a point observé le mystérieux progrès, l'action lente et cachée des idées, des sentiments, des influences, qui depuis longtemps peut-être le préparaient à ce nouvel état; il ne peut l'attribuer à un acte de sa propre volonté; il ne sait pas remonter, pour ainsi dire, le cours de sa vie intérieure pour en retrouver l'origine; il le rapporte à une volonté divine, spéciale et actuelle; la grâce peut seule avoir opéré cette révolution dans son âme, car il ne l'a point faite lui-même, et il ne sait point comment elle s'est faite en lui.

La naissance de la foi, surtout lorsqu'elle provient des croyances naturelles et irréfléchies qui passent, sans l'intermédiaire de la science, à ce nouvel état, porte souvent ce caractère d'une révolution soudaine, imprévue et obscure pour celui-là même qui la subit. Il est donc fort simple que l'idée de l'intervention directe de Dieu ait été invoquée en cette occasion. Dans le sens qu'on lui a communément attribué, cette idée se retire

et s'éloigne, ici comme ailleurs, devant une étude plus attentive, une connaissance plus complète des faits, de leur enchaînement et de leurs lois : on est amené à reconnaître que cet état de l'âme qu'on appelle la *foi* est le développement, diversement amené, et tantôt soudain, tantôt progressif, mais toujours naturel, de certains faits antérieurs, auxquels, bien qu'essentiellement distinct, il se rattache par un lien intime et nécessaire. Mais ceci reconnu, et la foi ainsi ramenée à la place qui lui appartient dans le cours général et régulier des phénomènes moraux, une grande question demeure toujours, la question cachée au fond de la doctrine de la grâce, et qu'indirectement cette doctrine tente de résoudre. En cessant de voir Dieu dans la tempête et le tonnerre, des esprits étroits et faibles se sont figuré qu'ils ne le rencontreraient plus, qu'ils n'auraient plus besoin de lui nulle part ; mais la cause première plane au-dessus de toutes les causes secondes, au-dessus de tous les faits et de leurs lois : quand tous les secrets de l'univers se seraient dévoilés à la science humaine, l'univers lui serait encore un secret, et Dieu ne semble se retirer devant elle que pour l'inviter, pour la contraindre à s'élever de plus en plus jusqu'à lui. Dans la science du monde moral, la même chose se passe : quand on aura cessé d'invoquer à tout propos la grâce, et la grâce seule, pour expliquer la foi, il restera toujours à savoir quelle puissance préside à la vie de l'âme; comment

la vérité se révèle à l'homme qui ne peut ni la saisir ni la repousser selon sa volonté; d'où lui vient cette lumière dont le foyer est évidemment hors de lui; quelles relations, quelles communications existent de Dieu à l'homme; quelle est enfin, dans la vie intérieure de l'âme humaine, la part de sa propre activité, de sa liberté, et celle qu'il faut attribuer à cette action venue du dehors, à cette influence d'en haut que l'orgueil ou la légèreté de l'esprit humain essaient de méconnaître. C'est là le grand problème, le problème qui se présente dès qu'on touche à ce point par où les choses de la terre et de l'homme tiennent à cet ordre supérieur dont l'homme et la terre dépendent si évidemment. La doctrine de la grâce est l'une des tentatives de l'esprit humain pour le résoudre. La solution, je le pense du moins, est au-delà des limites assignées au savoir humain.

J'ai essayé de déterminer avec précision ce qu'est la foi en elle-même, indépendamment de son objet; j'ai assigné les caractères de cet état de l'âme, et les diverses routes par où l'homme y peut être conduit, quelle qu'en soit, pour ainsi dire, la matière. Par là seulement on peut réussir à reconnaître la vraie nature de la foi, et mettre clairement au jour, en le dégageant de tout élément étranger, le fait moral caché sous ce nom. Je me hâte cependant d'ajouter que ce fait ne se produit pas indifféremment à propos de toutes choses;

que toutes les croyances humaines, soit naturelles, soit scientifiques, ne sont pas également susceptibles de passer à l'état de foi; et que, dans le vaste champ où s'exerce la pensée humaine, il est des objets spécialement propres à susciter une conviction de ce genre, à devenir matière de foi.

Ceci est un fait qu'atteste l'histoire même du mot, et que j'ai remarqué en commençant : son acception commune est spéciale; au premier aspect, on pourrait le croire exclusivement consacré aux croyances religieuses; et quoiqu'il se prête à d'autres emplois, quoique de nos jours même sa sphère semble s'étendre, il est évident qu'en une foule d'occasions, s'il s'agit par exemple de géographie, de botanique, de technologie, etc., quelque parfaite que soit la conviction, le mot *foi* ne saurait prendre place, ce qui veut dire que l'état moral auquel ce mot correspond ne se produit point en de tels sujets.

Comme la foi a des caractères intérieurs qui lui sont propres, elle a donc aussi des conditions extérieures qui lui sont nécessaires, et elle se distingue des autres modes de croyance de l'homme non-seulement par sa nature, mais par son objet.

Quelles sont les conditions, quelle est la sphère extérieure de la foi?

On peut jusqu'à un certain point les déterminer, les entrevoir du moins d'après la nature même de cet état

de l'âme et de ses effets. Une croyance si complète, si achevée que tout travail intellectuel semble à son terme, et que l'homme, tout entier à la vérité dont il se juge en possession, perd jusqu'à la pensée du chemin qui l'y a conduit; si puissante qu'elle s'empare de l'activité extérieure comme de l'esprit, et fait à l'homme un besoin passionné aussi bien qu'un devoir de soumettre toutes choses à son empire; un état intellectuel qui peut être le fruit non-seulement de l'exercice de la raison, mais d'une émotion forte, d'une longue obéissance à certaines pratiques, et au sein duquel, quand il s'est une fois développé, les trois grandes facultés humaines, la sensibilité, l'intelligence et la volonté, sont en effet actives et satisfaites en même temps : une telle situation de l'âme, une telle croyance exige en quelque sorte des occasions dignes d'elle, et ne doit se produire que sur des sujets qui embrassent tout l'homme, qui mettent en jeu toutes ses facultés, qui répondent à tous les besoins de sa nature morale, et aient droit en retour à son dévouement.

La beauté intellectuelle et l'importance pratique, tels paraissent donc *à priori* les caractères des idées propres à devenir matière de foi. Une idée qui se présenterait à l'homme comme vraie, mais sans le frapper en même temps par l'étendue ou la gravité de ses conséquences, produirait la certitude; la foi ne naîtrait pas. De même le mérite pratique, l'utilité d'une idée ne

peut suffire à enfanter la foi; il faut qu'elle attire aussi l'attention par la beauté pure de la vérité. En d'autres termes, pour qu'une simple croyance, naturelle ou scientifique, puisse devenir de la foi, il faut que son objet soit capable de procurer à l'homme les joies de l'activité comme celles de la contemplation, de réveiller en lui le double sentiment de sa haute origine et de sa puissance; qu'elle le présente enfin à ses propres yeux comme l'intermédiaire entre le monde idéal et le monde réel, comme le missionnaire chargé de les modeler l'un sur l'autre et de les unir.

Les faits confirment pleinement ces inductions tirées de la seule nature du phénomène moral que j'étudie. Soit qu'on regarde à l'histoire du genre humain, soit qu'on pénètre dans l'âme de l'individu, partout on verra la foi s'appliquer à des objets où se réunissent les deux conditions que je viens de décrire. Et si quelquefois l'une ou l'autre de ces conditions vient à manquer, si, dans quelques occasions, l'objet de la foi paraît en lui-même dénué de beauté idéale ou d'importance pratique, on peut tenir pour assuré qu'il n'en est point ainsi dans la pensée du croyant : tantôt il aura découvert, à la vérité qui a sa foi, des conséquences, des applications, qui pour d'autres sont obscures et lointaines, et pour lui claires et infaillibles; tantôt son idée, qui semble n'avoir qu'un but et un mérite d'utilité, se sera élevée dans son esprit au

rang de théorie désintéressée, et possédera à ses yeux toute la dignité, tout le charme de la vérité. Il se peut que le croyant se trompe, qu'il s'exagère la valeur pratique ou la beauté intellectuelle de son idée; mais son erreur même, d'accord en ceci avec la raison et l'expérience du genre humain, n'est qu'une nouvelle preuve de la nécessité de ces deux conditions pour enfanter la foi.

On comprend maintenant pourquoi le nom de *foi* est le privilége presque exclusif des croyances religieuses : ce sont en effet celles dont l'objet possède au plus haut degré les deux caractères qui provoquent le développement de la foi. Beaucoup de notions scientifiques sont belles et fécondes en applications; les théories politiques peuvent frapper les esprits par la pureté des principes et la grandeur des résultats; les doctrines morales sont encore plus sûrement, plus généralement investies de cette double puissance : aussi les unes et les autres ont-elles souvent suscité la foi dans l'âme des hommes. Cependant, pour recevoir une impression claire et vive, tantôt de leur beauté intellectuelle, tantôt de leur importance pratique, il faut presque toujours une certaine mesure de science ou de sagacité, ou bien un certain tour des mœurs publiques et de l'état social, qui ne sont point l'apanage de tous les hommes ni de tous les temps. Les croyances religieuses n'ont nul besoin de tels secours; elles portent en elles-mêmes, et

dans leur seule nature, leurs infaillibles moyens d'effet : dès qu'elles pénètrent dans le cœur de l'homme, quelque borné que soit d'ailleurs le développement de son intelligence, quelque rude et inférieure que puisse être sa condition, elles lui apparaissent comme des vérités à la fois sublimes et usuelles, qui s'appliquent à tous les détails de sa vie terrestre, et lui ouvrent ces hautes régions, ces trésors de la vie intellectuelle que, sans leur lumière, il n'eût jamais connus ; elles exercent sur lui le charme de la vérité la plus pure et l'empire de l'intérêt le plus puissant. Faut-il s'étonner que, dès qu'elles existent, leur passage à l'état de foi soit si rapide et si général ?

Il y en a encore une raison plus cachée, mais non moins décisive, et que je regrette de ne pouvoir qu'indiquer. L'objet des croyances religieuses est, dans une certaine et large mesure, inaccessible à la science humaine : elle peut en constater la réalité ; elle peut arriver jusqu'à la limite de ce monde mystérieux, et s'assurer que là sont des faits auxquels se rattache infailliblement la destinée de l'homme ; mais il ne lui est pas donné d'atteindre ces faits mêmes pour les soumettre à son examen. Frappé de cette impossibilité, plus d'un philosophe en a conclu qu'il n'y avait là rien de réel, puisque la raison n'y pouvait rien voir, et que les croyances religieuses ne s'adressaient qu'à des chi-

mères. D'autres, s'aveuglant sur leur impuissance, se

sont hardiment élancés vers la sphère des choses surhumaines ; et, comme s'ils eussent réussi à y pénétrer, ils en ont décrit les faits, résolu les problèmes, assigné les lois. Il est difficile de dire quel esprit est le plus follement superbe, ou celui qui soutient que ce qu'il ne peut connaître n'est point, ou celui qui se prétend capable de connaître tout ce qui est. Quoi qu'il en soit, ni l'une ni l'autre assertion n'a obtenu un seul jour l'aveu du genre humain ; son instinct et sa conduite ont constamment désavoué le néant des incrédules et la confiance des théologiens. En dépit des premiers, il a persisté à croire à l'existence du monde inconnu, et à la réalité des rapports qui l'y tiennent uni : malgré la puissance des seconds, il a refusé d'admettre qu'ils eussent atteint le but, levé le voile, et il a continué d'agiter les mêmes problèmes, de poursuivre les mêmes vérités aussi ardemment, aussi laborieusement qu'au premier jour, comme si rien n'eût encore été fait.

Voici donc quelle est, à cet égard, la situation de l'homme. En lui se produisent des croyances religieuses naturelles, spontanées, qui, en raison de leur objet, tendent aussitôt vers l'état de foi. Elles y peuvent arriver par des voies étrangères au raisonnement et à la science, par les émotions, par les pratiques ; et ainsi en effet s'opère souvent la transition. Une autre voie semble ouverte devant l'homme : les croyances religieuses naturelles suscitent en lui le besoin de la

science; non-seulement il veut s'en rendre compte, mais il aspire à aller plus loin qu'elles ne le conduisent, à connaître vraiment ce monde de mystères qu'elles lui font entrevoir. Souvent, bien qu'à tort, si je ne m'abuse, il se flatte qu'il a réussi, et ainsi naît la théologie, ou science des choses divines, source de cette foi rationnelle et savante dont tant d'illustres exemples ne permettent pas de contester la réalité. Souvent aussi, et de son propre aveu, l'homme succombe dans son entreprise; la science qu'il poursuit se refuse à ses plus habiles efforts; il tombe alors dans le doute et la confusion; il voit s'obscurcir et presque s'effacer jusqu'aux croyances religieuses, naturelles ou irréfléchies, qui lui avaient servi de point de départ; ou bien, désespéré de la vanité de ses efforts, et toujours tourmenté de ce besoin de foi qu'il s'était promis de satisfaire par la science, il retourne à ses croyances premières, et leur demande de le conduire à la foi par les voies non scientifiques, c'est-à-dire par l'exaltation des facultés sensibles, ou par la soumission à un pouvoir légal, dépositaire de la vérité que sa raison n'a pu saisir.

La théologie elle-même, au moment où elle s'annonce comme la science des rapports de Dieu avec l'homme et le monde, et présente à l'esprit humain ses solutions des problèmes religieux qui l'assiégent, n'en proclame pas moins que ces problèmes sont d'impénétrables mystères, que cette science est interdite à

la raison de l'homme, et que la foi, née de l'amour, ou de la soumission, ou de la grâce, peut seule ouvrir son intelligence aux vérités que pourtant les théologiens entreprennent de réduire en doctrine pour les enseigner ou les démontrer à la raison. Tant le sentiment de l'impuissance scientifique de l'homme en cette matière demeure empreint dans les œuvres même où il semble se vanter d'y avoir échappé !

Ainsi s'explique cette physionomie obscure, si je puis ainsi parler, qui semble inhérente au mot *foi*, et qui l'a rendu souvent, pour les esprits rigoureux et libres, l'objet d'une sorte de méfiance et de défaveur. Fréquente surtout dans la sphère religieuse, et là souvent invoquée par les puissants et les docteurs, tantôt pour suppléer au silence de la raison, tantôt pour contraindre la raison à se taire, la foi n'a plus été considérée que sous ce point de vue, ni jugée que d'après l'emploi auquel elle se prête dans cette occasion. On en a conclu que c'était une croyance essentiellement irrationnelle, aveugle, fruit des égarements de l'imagination, ou bien imposée par la force ou la fraude à la faiblesse ou à la servilité d'esprit. Si j'ai bien observé et décrit le fait moral qui porte ce nom de *foi*, l'erreur est évidente. La foi est, au contraire, le but et le terme de la connaissance humaine, l'état définitif auquel l'homme aspire dans son élan vers la vérité. A l'entrée de sa carrière intellectuelle sont les croyances spontanées,

irréfléchies; à l'autre extrémité est la foi. Il y a plus d'un moyen, aucun assuré, pour franchir cet intervalle; mais c'est seulement quand il l'a franchi, quand sa croyance est devenue de la foi, que l'homme sent sa nature pleinement satisfaite, et se donne tout entier à sa mission. La foi légitime, c'est-à-dire celle qui ne se trompe point dans son objet, et s'adresse réellement à la vérité, est donc l'état le plus élevé, le plus parfait, auquel, dans sa condition actuelle, l'esprit humain puisse parvenir. Mais la foi peut être illégitime; il se peut que cet état de l'âme se produise à l'occasion de l'erreur. La chance d'erreur (l'expérience le prouve à chaque pas) est même ici d'autant plus grande que les routes qui mènent à la foi sont plus multipliées et ses effets plus puissants. L'homme peut être égaré dans sa foi par ses sentiments, par ses habitudes, par l'empire des affections morales ou des circonstances extérieures, aussi bien que par l'insuffisance ou le mauvais emploi de ses facultés intellectuelles; car la foi peut naître en lui de ces sources diverses. Et cependant, dès qu'elle existe, la foi est hardie, ambitieuse; elle aspire passionnément à se répandre, à envahir, à dominer, à devenir la loi des esprits et des faits. Et non-seulement elle est ambitieuse, mais elle est forte; elle possède et déploie, à l'appui de ses prétentions et de ses desseins, une énergie, une adresse, une persévérance qui manquent presque toujours aux opinions

scientifiques : en sorte qu'il y a dans ce mode de croyance bien plus que dans aucun autre, pour l'individu chance d'erreur, pour la société chance d'oppression.

A ces périls il n'y a qu'un remède, la liberté. Qu'il croie ou qu'il agisse, la nature de l'homme est la même, et sa pensée, pour ne pas devenir bientôt absurde ou coupable, a besoin d'être sans cesse contredite et contenue, comme sa volonté. Où manque la foi, la puissance et la dignité morale manquent également; où la liberté n'est pas, la foi usurpe, puis s'égare, et enfin se perd. Que les croyances humaines passent à l'état de foi; c'est leur progrès naturel et leur gloire; que dans leur effort vers ce but, et quand elles l'ont atteint, elles demeurent constamment sous le contrôle de l'intelligence libre; c'est la garantie de la société contre la tyrannie, et la condition de leur propre légitimité. Dans la coexistence et le respect mutuel de ces deux forces résident la beauté et la sûreté de l'ordre social.

DE

L'ÉDUCATION PROGRESSIVE

PENDANT LE COURS DE LA VIE.

DE

L'ÉDUCATION PROGRESSIVE

PENDANT LE COURS DE LA VIE.

(Septembre 1828.)

Seul entre les créatures de ce monde, l'homme s'observe et se juge; seul, il a reçu le don de se placer, pour ainsi dire, hors de lui-même, et de contempler sa vie. Il se voit sentir, penser, agir; il compare ses sentiments, ses idées, ses actions à un certain type extérieur et supérieur qu'il appelle vérité, raison, morale, et qu'il se regarde comme tenu de reproduire; il évalue, d'après cette comparaison, son propre mérite, comme il le ferait pour un étranger; il siége sur le tribunal devant lequel il comparaît; il assiste comme spectateur

à un drame dont il connaît les règles et dont il est lui-même l'acteur.

Ce drame, c'est la vie. Non-seulement l'homme se sépare, en pensée, de son être individuel pour l'observer et le juger, mais il sépare aussi son être de sa condition actuelle, de la scène où il a été jeté, du rôle qu'il joue, de la carrière qu'il parcourt. Tous ne considèrent pas cette condition du même œil et n'en conseillent pas le même emploi ; les uns veulent que l'homme ne songe qu'à en jouir ; les autres, qu'il s'en affranchisse et plane au-dessus de toutes ses épreuves ; d'autres, qu'il la fasse servir à se préparer pour une autre destinée plus importante, plus longue, et dont le théâtre est ailleurs. Mais voluptueux, philosophes ou dévots, épicuriens, stoïciens ou chrétiens, nul ne regarde l'homme comme attaché à la glèbe de la vie ; dans tous les systèmes, quelque divers qu'ils soient, la vie est pour l'homme un moyen, non un but. Les faits qui la remplissent se viennent placer sous sa main comme des matériaux dont il dispose. Qu'il les exploite pour son plaisir, ou pour son développement moral, ou pour son salut éternel, ils lui appartiennent, et c'est lui qui décide de ce qu'ils deviendront :

> Qu'en fera, dit-il, mon ciseau ?
> Sera-t-il dieu, table ou cuvette ?
> Il sera dieu.

Toutes choses ici-bas servent au monde ; l'homme

seul se sert du monde à son profit et selon son dessein.

Pourquoi s'en sert-il? à quoi bon son séjour au milieu de cet immense atelier où il travaille seul? Qu'a donc à faire de la vie cet être dont la vie n'est pas l'unique affaire? Ne descend-il dans cette arène que pour s'y exercer et s'y développer dans un but purement personnel, sans que ses œuvres aient aucun résultat qui dépasse sa propre existence? n'y est-il, au contraire, que pour des fins étrangères à lui, instrument spécial d'une œuvre générale, ouvrier éphémère, voué à disparaître au bout de sa journée, sans avoir rien fait pour son propre compte et sans recevoir de son travail aucun prix? L'homme ne serait-il pas plutôt revêtu d'une double mission? libre serviteur, n'aurait-il pas à travailler à la fois pour son maître et pour lui-même, à faire sa propre destinée en même temps qu'il concourt à la destinée de l'univers? Questions sublimes, que l'homme ne saurait peut-être résoudre, mais qu'il est en droit de poser, et qui lui ouvrent du moins les perspectives où sa vue se perd.

Quoi qu'il en soit, deux faits sont certains : l'un, que, supérieur à sa condition, l'homme emploie la vie dans un but étranger à la vie même ; l'autre, que, supérieur à son travail, il s'en détache pour le juger et le réformer sans cesse, sur un modèle à son tour infiniment supérieur à la pensée qui le conçoit.

Qu'est-ce à dire, sinon que sa propre éducation, l'éducation de cet être qu'il appelle *moi*, au moment même où il le contemple, est ici-bas, sinon l'unique, du moins la première œuvre de l'homme, œuvre dont la vie lui fournit l'occasion et les moyens ? C'est dans les situations, les événements, les scènes si variées et si mobiles de la vie, que l'homme apprend d'une part à se connaître, de l'autre à se conduire; elle est à la fois pour lui le miroir où il se regarde et l'arsenal où il puise les armes à l'aide desquelles il se gouverne, se combat, se modifie selon le dessein qu'il en a conçu. Et ceci n'est point une œuvre que l'homme soit libre d'accomplir ou de laisser là comme il lui plaît : il vit, c'est assez; qu'il s'y prête ou qu'il y résiste, qu'il s'en rende compte ou qu'il l'ignore, il recevra les leçons de la vie, et en subira les effets. De ce puissant spectacle auquel il assiste et prend part, naîtront à chaque instant mille causes qui agiront sur lui, l'exciteront et le comprimeront tour à tour, provoqueront en lui des idées, des sentiments, des dispositions, des révolutions dont il pourra se défendre ou s'applaudir, mais qu'il ne saurait empêcher de naître. La vie est par elle-même une éducation continuelle, inévitable, intraitable, qui se saisit de son élève, et le tient et le façonne bien plus sûrement que le père le plus impérieux. L'homme appliquera-t-il à ce fait qui le presse de toutes parts sa glorieuse faculté de connaître et

de juger ce qui se passe en lui, pour le régler? Sa pensée et sa volonté s'empareront-elles de son expérience pour la faire servir au développement et au perfectionnement de son être? Il faut bien répondre à cette question, car elle est nécessairement posée.

L'énoncer, c'est y répondre. Nul doute que l'homme ne doive présider lui-même à l'éducation qu'il reçoit de la vie; à ce prix seulement il la recevra en homme, non comme la plante dont le climat, le lieu, les circonstances extérieures règlent la direction et le progrès. A l'intelligence il appartient de recueillir et de remanier l'expérience pour en faire de la sagesse et en tirer de la vertu. Que l'homme se serve de tous les faits qui l'entourent pour se faire lui-même tout ce qu'il doit être; alors les faits et l'homme auront atteint le but du rapport qui les unit.

De cette idée est né l'ouvrage de madame Necker de Saussure; le titre même essaie de l'exprimer [1] : « Tout « est éducation dans la vie humaine, dit-elle en com-« mençant; chaque année de notre existence est la « conséquence des années qui précèdent, la prépara-« tion de celles qui suivent: chaque âge a une tâche à « remplir pour lui-même, et une autre relative à l'âge « qui vient après lui. Et si, à mesure que nous avan-

[1] *De l'Éducation progressive* ou *Étude du cours de la vie*, 3 vol. in-8°. Le premier volume, intitulé : *Étude de l'enfance*, était le seul qui eût paru quand cet essai a été écrit.

« çons dans la vie, la perspective même s'abrége devant « nous, s'il paraît moins nécessaire de se préparer « pour une autre route toujours moins longue, il est « un autre point de vue inverse de celui-là; il est un « intérêt qui s'accroît avec les années. Moins il nous « reste de temps à vivre, et plus, aux yeux de l'homme « religieux, chaque moment acquiert de valeur. Celui « qui vise à obtenir le prix de la course sent, à me- « sure qu'il approche du terme, redoubler son cou- « rage et son espoir....

« Considérée sous ce rapport, la vie se divise natu- « rellement en trois périodes.

« Pendant la première, qui embrasse la durée de « l'enfance, l'éducation est dirigée par des intelligences « supérieures à celle de l'individu qu'il s'agit d'élever.

« Durant la seconde, qui comprend l'adolescence et « cette portion de la jeunesse que les lois soumettent « encore à l'autorité paternelle, l'élève doit de plus en « plus coopérer à sa propre éducation.

« Enfin, pendant la troisième, l'individu, devenu « l'arbitre de sa destinée, est appelé à travailler seul « à son propre perfectionnement. »

Madame Necker promet de suivre l'homme dans ces trois périodes de sa carrière et de rechercher quelle est, dans chacune, l'éducation qu'il doit recevoir ou se donner. Mais, au ton même de la promesse, on s'aperçoit que, très-capable de concevoir cette grande

entreprise, elle n'ose se flatter de l'accomplir. Dans son *Introduction*, où elle trace le plan de l'ouvrage entier, ni l'étendue, ni la précision ne manquent au prospectus, pour ainsi dire, de la première période, de l'enfance ; l'auteur a évidemment bien mesuré et parcouru le champ qu'il se propose d'exploiter. L'adolescence apparaît dans ce lointain déjà un peu vague où tout se rapetisse et se trouble : « Le nombre des objets d'intérêt qui s'offrent alors à l'homme est si grand ; il y a « une telle accumulation de sentiments, de pensées, « de lumières, d'impressions nouvelles, que je ne pourrai sans doute développer pleinement un tel sujet. « Obligée de m'en tenir à une esquisse légère, je m'attacherai du moins à l'objet essentiel, la religion ; et, « dans cet intervalle si court qui, chez les femmes, « sépare l'enfance du mariage, je montrerai combien « il importe de donner aux mères futures des principes « de piété. » Arrive l'âge mûr : le prospectus de madame Necker se resserre encore. Dans cette période où la vie, à la fois fixée et active, est devenue complète, où l'homme est en rapport avec bien plus d'objets et exerce bien plus d'influence, et une influence bien plus variée qu'à aucune autre époque, l'intérieur de la famille, et dans la famille même, la relation des parents aux enfants semble presque le seul fait que madame Necker se propose de considérer. Elle n'annonce rien, ni sur les diverses situations sociales, ni sur la vie publique, ni sur tant

de liens, de sentiments, de travaux qui entrent alors dans le tissu de la destinée humaine et agissent sur l'âme avec tant d'empire. Le sujet est infiniment plus vaste et plus riche que le projet de l'auteur. La vieillesse approche, cet âge où, comme le dit madame Necker, « tout s'affaiblit, tout se décolore, tout s'en-« fonce dans le lointain, où nous voyons que les choses « peuvent aller sans nous, où nous nous détachons et « des autres et de nous-mêmes : » c'est l'époque où la pensée de l'homme se replie sur son âme, et en même temps se porte au-delà de sa vie ; où par conséquent, l'éducation qu'il peut se donner lui-même est essentiellement intérieure, méditative et religieuse. Les promesses de madame Necker redeviennent plus étendues et plus précises ; elle indique d'avance avec clarté, même avec éclat, les principaux faits qu'elle veut étudier, les résultats essentiels qu'elle espère en tirer. En sorte qu'à en juger d'après son *introduction*, la première et la dernière partie de son ouvrage seraient celles où elle tiendrait le mieux les promesses de son titre : l'enfance et la vieillesse seraient les deux époques où elle montrerait vraiment quels moyens fournit la vie à l'éducation progressive de l'homme, et comment il doit s'y prendre pour les mettre à profit.

Il y aurait dans ce pronostic peu de chance d'erreur, et le volume entier confirme ce que l'*introduction* fait présumer. Il est divisé en trois livres. Dans le premier

sont rassemblées, sur la nature et la destinée humaine, les considérations générales qu'en pareille matière presque tout écrivain place en tête de son travail pour en bien établir le point de départ et le but; c'est comme une vue de l'ensemble du pays prise avant de se mettre en route pour en parcourir quelques provinces. Les deux livres suivants sont consacrés à l'histoire critique de la première enfance, histoire si détaillée qu'à la fin du volume à peine madame Necker l'a-t-elle conduite jusqu'à l'âge de quatre ans. Si chaque époque était taillée sur le même patron, le terme de l'ouvrage se laisserait à peine entrevoir. L'idée générale à laquelle il se rattache embrasse, il est vrai, la vie de l'homme tout entière; mais c'est évidemment au milieu des enfants, non des hommes, que sont nées et ont grandi les idées qui le remplissent; c'est en s'occupant de l'éducation de l'enfance que madame Necker a laissé de temps en temps ses regards se prolonger sur celle des autres âges; et comme l'*introduction*, la distribution matérielle du livre avertit que, complaisamment arrêtée dans le cercle de sa première étude, elle s'y renfermera peut-être tout-à-fait.

Je pénètre au-delà de la forme; j'interroge l'esprit même qui anime tout l'ouvrage et dont il émane; j'en reçois la même réponse. Deux mérites y brillent surtout: d'une part, un sentiment profond de cette portion de la nature et de la destinée de l'homme qui dépasse sa con-

dition actuelle; de l'autre, une rare sagacité à démêler les plus petites scènes du cœur, les moindres détails de la vie; l'instinct des choses qui, par leur grandeur, ne se laissent atteindre à aucune mesure humaine, et l'intelligence de celles qui, par leur finesse, échappent souvent aux regards; l'élan religieux et le talent de l'observation pratique. A ce tour de la pensée de l'auteur, qui ne voit d'avance ce que sera le livre? N'est-il pas clair que c'est aux deux termes de la vie, dans l'enfance et dans la vieillesse, que madame Necker se posera de préférence pour les observer et leur adresser ses conseils?

Qu'elle l'ait fait avec ou sans dessein, par un choix volontaire ou en obéissant à la pente naturelle de son esprit, madame Necker a eu raison de se limiter ainsi dans le champ immense qu'ouvrait devant elle l'idée générale de son ouvrage. Le point de vue spécial sous lequel elle se montre accoutumée à considérer l'homme et le monde, et la part qu'elle a choisie, pour ainsi dire, dans ce grand spectacle, lui en faisaient presque une loi.

Si Adam Smith a le premier posé en principe la division du travail comme le plus puissant moyen de découverte et de progrès, la pratique du genre humain s'est de tout temps conformée à ce principe, dans la sphère de la science comme dans celle de la vie. La science de l'homme, de sa nature et de sa destinée, n'a

point échappé à cette loi commune. Parmi ceux qui en ont fait l'objet de leur étude, les uns, se renfermant dans la condition actuelle de l'humanité, se sont surtout proposé de l'étudier et de la peindre telle qu'elle s'y manifeste ; ils décrivent ses penchants, ses passions, les mobiles, les formes, les effets de son activité ; ce qu'elle demeure et ce qu'elle devient dans les circonstances diverses ; ils donnent l'homme en spectacle à lui-même, soit pour l'instruire, soit pour lui plaire, mais sans dépasser les limites de son existence et de son développement ici-bas : ce sont les moralistes. D'autres, attirés plus haut et plus loin, convaincus que la vie présente n'est pas toute la destinée de l'homme, et que, même dans la vie présente, les mobiles et les freins qu'elle peut fournir ne suffisent ni à contenter l'homme ni à le gouverner, ont entrepris de lui révéler les secrets de cette autre destinée où il aspire, et par là de satisfaire et de régler en même temps sa nature, en plaçant hors du monde visible son but et sa loi. C'est l'œuvre des religions. D'autres encore, saisis d'une ambition plus limitée en un sens et plus vaste dans un autre, uniquement préoccupés du besoin de connaître, et ne s'inquiétant ni de ce que fait ni de ce que souhaite l'homme, ont essayé d'expliquer ce qu'il est, et non-seulement ce qu'il est, mais sa place, et son rôle, et les rapports qui le lient à toutes choses dans ce grand ensemble qu'on appelle l'univers. Ceux-ci sont, à proprement parler, les philosophes.

Que toutes ces entreprises soient spéciales et incomplètes, qu'aucune ne réponde, si je puis ainsi parler, à toute l'âme humaine, qui en peut douter ? Le dessein des moralistes est étroit et faible sous le point de vue de la science et sous le point de vue pratique ; ni leurs descriptions ne suffisent à la curiosité de l'homme, ni leurs conseils à son activité ; il lui faut d'autres lumières et d'autres maîtres. La puissance des religions dans la vie réelle est grande et admirable ; mais il leur manque beaucoup en tant que science ; elles n'ont jamais ni aboli ni satisfait cette soif de savoir et de comprendre, dont l'homme est naturellement travaillé. Sous le rapport scientifique, la tentative des philosophes est glorieuse ; mais dans l'application, et quand il faut s'emparer effectivement de l'âme et de la conduite des hommes, qu'elle a peu de portée et de vertu ! Triste mais inévitable conséquence de la division du travail : chacun ne produit que des effets partiels ; nul ne mène l'humanité au but où elle tend.

Frappés de la spécialité et de l'insuffisance de ces divers desseins, de grands esprits ont essayé du moins de mesurer, en les comparant, leur valeur relative, de les classer dans une sorte de hiérarchie qui assignât à chacun son mérite et son rang. Les uns ont proclamé la supériorité de la religion, se fondant soit sur la sublimité de son objet, soit sur l'étendue et l'énergie de son pouvoir. Selon les autres, le point de vue philo-

sophique est le plus élevé auquel l'homme puisse aspirer. D'autres, enclins à se méfier des promesses de la religion et des prétentions de la philosophie, ont attribué à la simple observation des faits actuels la prééminence rationnelle, convaincus que de là seulement peuvent naître une science positive et d'utiles résultats.

Un étrange oubli vicie d'avance la plupart de ces comparaisons; elles rapprochent et tentent d'apprécier, sur une mesure commune, des travaux de nature et de but essentiellement divers, sans égard à cette diversité. Que sert, par exemple, de comparer confusément les tentatives qui n'ont pour objet que de connaître et s'adressent seulement à l'intelligence, avec celles qui veulent régler la volonté et la vie? Placé dans le point de vue de la science, vous élevez la philosophie au-dessus de la religion; que répondrez-vous quand la religion vous dira qu'elle est bien autre chose qu'une science, qu'elle aspire à bien plus qu'à éclairer l'esprit de l'homme, qu'elle veut s'emparer de tout son être, et l'émouvoir, et le gouverner, et le régénérer? vous êtes fier de la certitude qui s'attache à une connaissance de l'homme renfermée dans les limites de son existence actuelle; et, à ce titre, c'est là la science à laquelle vous décernez la supériorité. Mais si l'homme se refuse à adopter une certitude de ce genre pour mesure unique de la valeur de la science, si sa pensée persiste à s'élancer dans une sphère plus

vaste, au risque d'y rencontrer moins de clarté, que deviendra votre comparaison quand on aura ainsi repoussé la pierre de touche, le criterium sur lequel elle se fonde? Avant donc de l'entreprendre, énumérez-en avec précision tous les éléments; gardez-vous de rapprocher indistinctement des faits complexes et divers. Si vous voulez les apprécier sous un seul et même rapport, ne les comparez qu'en ce qu'ils ont de semblable. Si vous avez le dessein de les classer d'après un jugement général et complet, tenez compte de toutes leurs diversités.

J'essaie à mon tour cette classification tant de fois tentée, et je n'hésite point à affirmer qu'en les considérant, en effet, dans leur ensemble, de toutes les entreprises dont l'homme peut être l'objet, celles-là sont les premières en rang qui se proposent, non-seulement de le connaître, mais de le gouverner; qui ne s'arrêtent point à la science et pénètrent jusqu'à la vie; qui font passer les croyances dans les actes, les idées dans les faits, et ont ainsi des résultats directs, non-seulement pour l'intelligence, mais pour l'être humain tout entier. La science est belle sans doute; mais la réalité est bien au-dessus de la science. L'assimilation de la volonté à la pensée, l'empire de l'esprit sur le monde extérieur, la réalisation, et, pour me servir d'une expression technique, mais excellente, l'incarnation de la vérité, c'est là la grande œuvre de l'homme;

œuvre qu'il est chargé de poursuivre, d'abord en lui-même, ensuite hors de lui, partout où son action peut atteindre; œuvre supérieure à tout travail de pure connaissance puisque la connaissance n'en est, après tout, que le moyen.

Et ce n'est pas même par cette seule raison que la prééminence appartient aux entreprises qui aspirent non-seulement à connaître l'homme, mais à le gouverner. Indépendamment de leur importance pratique et en écartant toute idée d'application, par cela seul qu'elles embrassent tout l'homme et se saisissent non-seulement de son intelligence, mais de sa volonté, il est indubitable qu'au fond, sous une forme moins claire, sans doute, et moins précise, ces entreprises contiennent bien plus de vérité que des travaux d'un but plus restreint. Voici deux moralistes : l'un ne se propose que d'étudier et de décrire l'homme; c'est pour lui matière de pure science : il l'explique à des élèves : l'autre veut se faire obéir et suivre ; ses élèves sont des disciples, puis deviendront des missionnaires, et, au besoin des martyrs de la foi qu'il leur a enseignée. Je ne demande pas lequel des deux est le plus utile; je demande lequel possède et atteste par ses œuvres une plus grande connaissance de l'humanité. Dans le dernier, je le veux, cette connaissance n'est pas pleinement parvenue à l'état de science réfléchie et explicite; elle le dirige; elle lui ouvre et lui livre l'âme de ses au-

diteurs, sans demeurer peut-être clairement exposée à leurs yeux, ni même aux siens. Mais vous, spectateur, vous pénétrez au-delà des apparences; ces deux hommes sont là, complétement à découvert devant vous; vous voyez tout ce qu'il y a au fond de leur pensée, tout ce qui soutient et alimente leur travail. N'est-il pas évident que le moraliste réformateur surpasse beaucoup le moraliste philosophe, qu'il en sait bien davantage sur la nature humaine, qu'une pensée bien plus grande préside à son œuvre, qu'à tout prendre il est placé dans une bien plus haute région?

Qu'à son empire pratique le moraliste ajoute un autre empire; qu'il soit poëte, artiste, en même temps que réformateur; qu'en gouvernant la volonté des hommes, il charme leur imagination, et satisfasse ce besoin du beau qui se distingue du besoin du vrai et du bien pour venir ensuite s'y confondre; son œuvre, en s'adressant à un nouveau côté de l'âme humaine, n'acquerra-t-elle pas un nouveau degré d'excellence? n'aura-t-il pas pris son essor vers un horizon encore plus élevé et plus étendu?

Il peut monter encore plus haut; l'homme est plus grand et plus varié que ne le suppose encore son entreprise. L'homme est plus grand que le monde, dit Pascal; il a des besoins que le monde ne peut satisfaire, des instincts qui lui révèlent un autre état, et lui suggèrent des croyances invinciblement impliquées dans

la plupart de ses actes, inséparables, pour ainsi dire, du tissu même de sa vie. Il souffre et croit à la béatitude; il tombe et aspire à la perfection; il passe et prétend à l'éternité. Que le moraliste s'associe à cet élan de l'humanité; qu'il lui ouvre cette autre destinée où l'infini se laisse entrevoir à cet être borné, l'harmonie à cet être incohérent; qu'il réponde à ces besoins où se viennent perdre et apaiser tous les autres besoins; qu'il mette en jeu ces facultés qui dépassent toutes les choses connues, et n'atteignent pourtant pas le but vers lequel elles se déploient; le moraliste qui poursuivra cette œuvre n'aura-t-il pas tenté bien plus encore qu'il n'avait fait comme réformateur et comme artiste ? Ne sera-t-il pas monté au point le plus élevé d'où l'homme puisse contempler l'homme et exercer sur lui son action ?

Que fais-je ici sinon décrire le dessein de la religion, et me placer dans le point de vue religieux ? Celui-là n'est-il pas évidemment le plus vaste et le plus sublime, puisque c'est le seul où l'être humain se sente appelé à se développer tout entier, selon le modèle qui est sa loi, pour se reposer satisfait ?

S'il lui était donné d'y atteindre, si l'homme pouvait s'établir à cette hauteur où son intelligence, sa sensibilité et sa volonté se déploieraient toujours de concert, où l'harmonie rentrerait dans sa nature et sa destinée, la question qui m'occupe ne s'élèverait même pas; et dans la classification des divers états possibles de l'âme

humaine, la supériorité de l'état religieux serait incontestable et incontestée. Mais il n'en est point ainsi: l'âme s'élance vers l'état religieux, y touche par moments, mais ne s'y fixe point. Cet état est le but des plus glorieux travaux de l'homme, et de l'homme tout entier, le seul but qui mette en mouvement tout son être, et lui promette plein contentement; mais, par cela même, il demeure hors de notre portée, et l'imperfection de notre nature éclate jusque dans nos élans pour y monter. La religion provoque l'action harmonique de toutes nos facultés, et l'inégalité se glisse dans leur développement; l'âme, pour ainsi dire, ne répond pas tout entière ni également à l'appel qui lui est adressé; elle porte, au sein même de son effort pour y échapper, ses négligences, ses oublis, sa partialité, toutes ses faiblesses. En sorte que si, à considérer les choses dans leur principe, leur tendance et leur ensemble, l'état religieux est, de tous, le plus élevé et le plus complet, il se peut néanmoins que, sous tel ou tel rapport spécial, tel autre état de l'homme lui soit supérieur, et que, de ce point de vue particulier, la classification doive être différente. C'est ce qui arrive en effet. En voici un exemple.

En fait, l'intention pratique est dans les religions la pensée primitive et dominante. Ce n'est point dans une simple vue d'étude, par le seul désir de rechercher et de connaître la vérité, qu'elles commencent et prospè-

rent. Elles ne sont point filles de la pure et libre curiosité humaine. D'une part, satisfaire à ces besoins profonds qui portent l'âme au-delà du monde et de la vie actuelle; de l'autre, réformer ses penchants et régler ses volontés dans la vie actuelle; c'est là leur véritable origine, leur dessein fondamental. Elles naissent et travaillent dans un but déterminé, pour une application immédiate; elles promettent à l'homme l'avenir qu'il invoque, et lui demandent en échange, dans le présent, d'établir l'ordre, en lui-même par la vertu, au dehors par le respect des droits et l'obéissance aux lois.

C'est là ce qu'ont été, ce qu'ont voulu les religions, avant d'enfanter aucun corps de doctrines, de se constituer en systèmes, de devenir des théologies.

Loin de moi la pensée de nier que les doctrines savantes, la forme systématique sont inhérentes à la religion, et s'y doivent produire. Sous les besoins humains auxquels répondent les grandes idées religieuses, il y a des problèmes qui appellent des solutions, solutions qui deviennent des dogmes, dogmes qui déterminent le caractère de la religion et assurent son empire. Je dis seulement que c'est par la satisfaction du penchant religieux général, instinctif, et par la réforme morale, non par la théologie, que les religions ont débuté. Avant d'être une science, elles ont été une promesse, une règle, un pouvoir.

De là deux résultats qui font courir aux religions, en

tant que connaissance et sous le point de vue scientifique, de graves périls.

Comme règle, comme pouvoir, elles appellent et produisent aussitôt un gouvernement, leur propre gouvernement. Comme gouvernement, il le faut bien, les religions prennent, parmi les hommes, leurs interprètes et leurs ministres. Lorsque ensuite elles veulent devenir science, quand se développe le besoin de connaître scientifiquement l'objet de la religion, c'est-à-dire Dieu, la vie future et les rapports de l'homme avec le monde invisible, un intérêt étranger existe déjà qui tend à détourner la science de son but propre et unique, la vérité, pour en faire un moyen. Le clergé se sert de la théologie. Je n'ai pas besoin d'insister. Ceci du reste n'est pas un danger particulier à la science religieuse; il en est de même dans les sciences politiques; la préexistence nécessaire des gouvernements est l'une des causes qui faussent leur direction et ralentissent leurs progrès. Il en serait de même de toute autre science, de la physique, de la médecine, des mathématiques mêmes, si le pouvoir des hommes y précédait l'étude de la vérité.

Non-seulement, avant que la religion soit science et lorsqu'elle essaie de le devenir, des hommes parlent et gouvernent en son nom; mais elle veut gouverner les hommes; c'est aux hommes qu'elle parle; et non-seulement pour éclairer leur intelligence, mais pour

émouvoir leur sensibilité, pour déterminer leur volonté, pour dominer leur être. Elle court, à ce titre, et sur une bien plus grande échelle, les dangers si souvent reprochés à l'éloquence. La vérité n'est pas le seul moyen de conquérir les hommes : leurs penchants, bons ou mauvais, leur nature tout entière, avec ses lumières et ses erreurs, ses forces et ses faiblesses, sont, pour ainsi dire, autant d'anses par où on peut mettre sur eux la main et les saisir. On peut effrayer ou charmer leur imagination; on peut profiter de leur crédulité, de leur ignorance, de leurs préjugés, de leurs antipathies, de leurs goûts, de leurs vertus, de leurs vices. Quand on n'irait provoquer en eux aucune imperfection cachée, quand on ne ferait que les accepter tels qu'ils se montrent, et abonder dans le sens vers lequel ils penchent déjà, que de périls dans ce seul moyen de séduction si tentant, si facile, si naturel !

Les savants en prennent à leur aise; quand ils ne découvrent pas la vérité, ils se résignent, ils attendent; elle viendra un jour, à son loisir; la science est l'œuvre des siècles : sans doute il est triste de ne pas la posséder aujourd'hui tout entière; cependant, à la rigueur, on peut compter sur l'avenir : d'ici là, rien ne se perd. Mais que direz-vous au réformateur religieux, au prêtre, au moraliste, qui veut diriger et régénérer les âmes ? S'il ne sait pas s'en emparer, s'il ne réussit pas à les convaincre, attendront-elles une heure plus

propice, une lumière plus brillante? Demeureront-elles en attendant immobiles et au même point, sans que rien soit compromis? Non : éclairé ou aveugle, réformé ou endurci, l'homme marche, la volonté se déploie, la vie se passe; l'âme s'épure ou se dégrade, se sauve ou se perd. Il y a ici nécessité, il y a urgence; il faut que le pouvoir se fasse croire et obéir, sans quoi le succès lui échappe, et lui échappe sans retour.

Certes, la tentation est grande. Quand on reproche aux gouvernements civils de se montrer peu difficiles dans le choix des moyens, de se servir trop indistinctement de tous ceux que met à leur portée l'imperfection de la nature humaine, ils s'excusent sur la complication de leur tâche, sur les pressants embarras de leur situation, sur la nécessité d'agir, toujours impérieuse et sans cesse renaissante. Que ne diront pas les gouvernements religieux, chargés d'une œuvre bien plus sublime, et sous le poids d'une bien plus pressante nécessité?

Il faut leur en tenir grand compte; il faut excuser beaucoup les chefs de la société religieuse lorsque, entraînés sur cette pente, ils se montrent, dans le choix des moyens par lesquels ils agissent sur la pensée et la volonté des hommes, moins scrupuleux qu'ils ne devraient l'être pour garder toute la dignité de leur mission, pour atteindre même vraiment le but auquel ils aspirent. Mais en même temps, il faut recon-

naître et n'oublier jamais que là réside pour les religions, sous le point de vue purement scientifique, une cause réelle d'erreur et d'infériorité. La philosophie n'a point d'autre but que la science; de la science seule elle reçoit son être et sa gloire; quels que puissent être les effets ultérieurs de son œuvre, c'est dans la sphère de la connaissance qu'elle naît et s'accomplit. L'action, comme l'ambition des religions, est plus vaste et plus complexe; dans sa première origine comme dans son dernier dessein, leur travail est essentiellement pratique; elles ont des besoins déterminés à satisfaire, des résultats immédiats à obtenir. Leur science, en un mot, est difficilement désintéressée: grand écueil pour sa pureté.

Que serait-ce si on établissait que cette science est hors de la portée de l'homme, que l'objet des religions, l'état futur, les relations du monde actuel avec le monde invisible, dépassent la sphère, nullement de l'intelligence et de la foi, mais de la connaissance humaine, et ne sauraient nous être scientifiquement connus? On dit beaucoup cela; on l'a toujours dit; les religions le répètent constamment et s'en font tantôt une puissance pour frapper de leur sublimité l'imagination des fidèles, tantôt un titre pour échapper aux orgueilleuses entreprises de la raison; la philosophie elle-même l'a souvent affirmé, presque toujours avec peu de franchise, et pour cacher, sur ces

matières, son scepticisme ou son dédain. Cependant, et les philosophies et les religions se rengagent sans cesse dans la tentative de connaître et de décrire scientifiquement ce monde sublime qui existe au-delà de notre monde; elles voudraient répondre à toutes les questions qui s'élèvent à son sujet, et atteindre à cette vue positive, claire, complète, qui est le caractère de la science, et dont l'esprit humain porte en lui-même l'invincible besoin. Quelle religion ne voit naître et renaître dans son sein la théologie, qui n'est autre que la science des choses divines? Quelle philosophie n'aboutit à quelque système de théodicée ou de panthéisme, ou à quelque autre solution, n'importe en quel sens, des problèmes religieux de l'univers? Loin de moi la pensée de déplorer, quelque cher qu'elle puisse coûter, cette infatigable ambition humaine que ne lasse aucun mauvais succès, et qui, à peine déjouée, tente aussitôt un nouvel effort. C'est le glorieux privilége de l'homme qu'il ne croira jamais en ceci à son impuissance, et s'élancera constamment vers la science du ciel, dût-il ne jamais l'atteindre. Lui est-elle en effet interdite? peut-on établir à *priori,* par la nature même de ce fait intellectuel que nous appelons *savoir,* et par l'analyse de ses éléments essentiels, qu'à l'égard des choses qui sont l'objet de la religion, il ne saurait jamais s'accomplir? Les théologies qui prétendent toucher à ce but, et les systèmes philosophiques qui, sous

d'autres noms, ont la même prétention, sont-ils des tentatives radicalement vaines et impossibles? Sous le point de vue religieux, l'âme humaine ne peut-elle pénétrer au-delà de certaines notions simples, générales, des révélations intuitives qu'elles donnent, et des pressentiments qu'elles fondent? Enfin la présence de ces notions, aussi légitimes qu'invincibles, et en même temps l'impossibilité de la science dont elles éveillent le désir, ne laissent-elles pas entrevoir par un coin, comme un sillon de lumière sur un immense nuage, l'intention de la Providence sur l'homme, être voué au travail, associé à une grande œuvre dont l'ensemble lui échappe, et qui commence ici-bas une tâche et une destinée qu'il n'achève point? Je n'ai garde de prétendre traiter ici de semblables questions; mais si la solution en doit être telle que je le pense, il n'y a pas lieu de s'étonner que, sous le point de vue purement scientifique, la religion ne puisse prétendre au premier rang parmi les travaux de l'esprit humain, ni rien à en conclure, si ce n'est que Dieu n'a pas livré à l'homme le secret de l'univers et de l'avenir.

Je m'arrête : j'aurais pu parler de l'*Essai sur l'éducation progressive* sans m'engager si avant dans les voies qu'il ouvre au lecteur. Mais l'ouvrage est sérieux, et révèle dans l'auteur, s'il est possible, une âme plus sérieuse encore. J'ai éprouvé le besoin d'en parler sérieusement, de bien distinguer les divers aspects sous

lesquels, par sa nature même, le sujet peut être considéré, d'assigner avec précision le caractère du travail de madame Necker, et de rendre ainsi pleinement raison des mérites qui y brillent comme des lacunes que je crois y remarquer. Je puis dire maintenant, sans crainte d'être mal compris, et comme je l'ai déjà fait entrevoir, que deux points de vue y dominent, le point de vue religieux et celui du moraliste. Le livre n'est point écrit, à proprement parler, dans le point de vue philosophique; les principes du sujet et leurs conséquences n'y sont pas scientifiquement recherchés, reconnus, réduits, exposés; on y pourrait désirer une description à la fois plus complète et plus simple des questions et des faits, plus d'ordre et d'unité dans les idées, plus de rigueur dans le langage. Ce sont là les conditions et les procédés du philosophe. Le moraliste ne s'y astreint pas; il se pose, pour ainsi dire, en face de la nature vivante, la regarde avec curiosité et plaisir, observe les faits à mesure qu'ils se présentent à lui, et s'applique à les reproduire avec vérité, dans le seul dessein d'en frapper l'imagination de ses lecteurs, et d'en faire jaillir ces vives applications, ces instructions pénétrantes qui laisseront dans leur pensée une trace profonde, et plus tard, à leur insu peut-être, exerceront sur leur conduite une salutaire influence. Madame Necker a droit, sous ce rapport, d'être placée à côté de nos plus éminents écrivains. Il

est impossible de porter dans l'observation de la nature humaine au sein de l'enfance plus de rectitude et de finesse d'esprit, une intelligence plus tendre, une sensibilité plus raisonnable, une imagination à la fois plus ingénieuse et plus fidèle. Elle excelle également et à démêler les faits moraux, et à les peindre, et à les mettre en regard du but que se propose l'éducation, réunissant ainsi, pour le simple argument comme pour l'utilité pratique de son ouvrage, toutes les conditions du succès. Veut-elle faire comprendre, par exemple, que le premier devoir de l'éducation est de développer l'énergie de la volonté? Elle ne se contente point de tirer d'une observation vague une recommandation générale; elle pénètre au vif dans l'âme et la situation des enfants; et du tableau qu'elle trace, son conseil sort si clair, si frappant, qu'il n'y a pas moyen d'en méconnaître la bonté. « C'est, dit-elle, une manière « d'énerver la volonté, que de la laisser toujours sou« mise à une influence étrangère; et l'éducation, en se « dépouillant, de nos jours, de ses formes âpres et « sévères, n'a pas évité cet écueil. Une servitude « douce, volontaire même, amollit les âmes au moins « aussi sûrement qu'une plus rude. Souvent nous nous « faisons illusion à cet égard; le plaisir que l'enfant « paraît trouver à nous obéir nous rassure; il nous « paraît libre parce qu'il est heureux, et nous prenons « son zèle pour de l'énergie. Mais quand la volonté ne

« s'est pas déterminée elle-même, quand elle n'a fait « que suivre, fût-ce de plein gré, l'impulsion d'autrui, « on ne saurait compter sur sa constance. Dans cet « état de demi-assujettissement, elle peut se mon- « trer vive, empressée, fidèle même, en restant étran- « gère à celui qu'elle meut.... C'est là ce qui se voit « souvent dans l'éducation. Obtenir l'assentiment de « l'élève est sans doute un immense bonheur; une fois « qu'on y a réussi, les plus grands obstacles semblent « aplanis; l'obéissance n'a rien de servile; tout s'exé- « cute avec facilité, avec joie; il y a du vent dans les « voiles, et l'on avance rapidement. Cependant, il ne « faut pas s'y méprendre : ce n'est pas en adoptant les « désirs d'un autre qu'on apprend à se décider, et ce « qu'on appelle la bonne volonté n'est pas la vraie. Un « enfant animé du plaisir de plaire à ses parents « peut vaincre les premières difficultés de l'étude; « il peut être un modèle de conduite tant que l'envie « d'être approuvé d'eux subsiste encore, et rester sans « force et sans consistance lorsque ce motif n'existe « plus. Il faut qu'il ait appris à se proposer un but à « lui-même, à choisir, à ses risques et périls, les meil- « leurs moyens d'y parvenir. La détermination libre et « réfléchie, la faculté de prévoir les inconvénients « attachés au parti qu'on a pris et la résolution de les « braver, voilà ce qui donne une bonne trempe à l'es- « prit et de la fermeté au caractère. »

Ailleurs, pour expliquer et rendre sensibles, en les expliquant, les fâcheux effets de cette complaisance molle et mobile qu'on appelle la gâterie : « Ce qui plie, « dit-elle, ne peut servir d'appui, et l'enfant veut être « appuyé. Non-seulement il en a besoin, mais il le « désire ; mais sa tendresse la plus constante n'est qu'à « ce prix. Si vous lui faites l'effet d'un autre enfant, si « vous partagez ses passions, ses oscillations conti- « nuelles, si vous lui rendez tous ses mouvements en « les augmentant, soit par la contrariété, soit par un « excès de complaisance, il pourra se servir de vous « comme d'un jouet, mais non être heureux en votre « présence. Il pleurera, se mutinera, et bientôt le sou- « venir d'un temps de désordre et d'humeur se liera « avec votre idée. Vous n'avez pas été le soutien de « votre enfant, vous ne l'avez pas préservé de cette « fluctuation perpétuelle de la volonté, maladie des « êtres faibles et livrés à une imagination vive ; vous « n'avez assuré, ni sa paix, ni sa sagesse, ni son bon- « heur ; pourquoi vous croirait-il sa mère ? »

Ailleurs encore, pour prouver la nécessité de mettre de bonne heure en jeu, par quelque occupation à la fois sérieuse et libre, l'activité intérieure des enfants : « Dans les familles pauvres, dit-elle, où la mère a du « bon sens et de la douceur, les petits enfants sont peut- « être plus raisonnables et plus avancés que dans les « autres ; aussi jouissent-ils d'un avantage particulier ;

« ils s'intéressent à tout ce qu'ils voient, ils le conçoivent
« et y prennent part. Toutes les occupations du ménage
« sont à leur portée; souvent ils peuvent s'y associer.
« Laver, étendre du linge, éplucher, cuire des lé-
« gumes, cette suite de travaux variés dont ils sont
« témoins, qu'ils aident même à exécuter, donnent de
« l'exercice à leur esprit, leur inspirent le goût de se
« rendre utiles, tout en les amusant beaucoup. Occupés
« sans qu'on s'occupe d'eux, leur vie n'est pas en eux-
« mêmes, et ils ont le sentiment d'un intérêt commun
« auquel chacun doit concourir selon ses forces. Que
« peut-il y avoir de mieux pour un petit enfant ? »

Je pourrais multiplier tant qu'il me plairait ces citations; l'ouvrage abonde en morceaux aussi sensés et spirituels, écrits avec une grâce dont le charme même est un mérite utile, car elle n'est que l'expression de la vérité reproduite dans toutes les nuances de sa physionomie et sous ses traits les plus délicats. Mais j'ai assez parlé de madame Necker comme moraliste; je veux dire quelques mots du caractère religieux de son livre et de l'impression que j'en ai reçue. On pouvait craindre qu'elle ne donnât ici contre un fâcheux écueil. Si, comme j'ai essayé de l'indiquer, l'objet des croyances religieuses ne tombe point dans le domaine de la science humaine, la théologie compromet quelquefois gravement la religion, car elle entreprend

précisément de la construire en science; elle prétend explorer et décrire ce monde surhumain, dont la réalité nous est attestée de toutes parts, mais au sein duquel il ne nous est point donné de nous établir. Or, les idées religieuses que professe madame Necker tiennent de près à un système théologique très-précis, très-complet, très-impérieux. Il eût donc pu se faire que la théologie dominât dans sa religion, et la jetât quelquefois, même en fait d'éducation morale, dans des voies au moins douteuses et périlleuses. C'est ce qui est arrivé à plusieurs femmes très-distinguées qui professent, en matière religieuse, des opinions analogues à celles de madame Necker, à mistriss Hannah More, par exemple, dans ses *Essais sur l'éducation moderne*. Madame Necker a évité ce danger avec une supériorité de sens et de cœur très-remarquable. Profondément chrétienne, elle a fait de sa foi l'âme de son plan d'éducation. On rencontre même çà et là l'empreinte de quelques doctrines spéciales qui, si l'auteur leur eût laissé envahir son livre et les eût effectivement appliquées à l'éducation dans leurs conséquences rigoureuses, auraient, à mon avis, grandement altéré et retréci ses conseils. Mais ces apparitions de la théologie s'évanouissent promptement, et n'exercent sur le cours général des idées et des instructions pratiques de madame Necker aucune réelle influence. Quelque spéciales que soient ses croyances, l'esprit qui les anime

est élevé, généreux, libre même; si bien que, même en ne partageant pas toutes ses opinions, on doit reconnaître qu'elles l'ont rarement trompée, et que sous le point de vue religieux comme sous le point de vue moral, l'intention dominante et l'effet définitif de son livre sont, à un haut degré, légitimes et salutaires.

N'est-ce pas, après tout, par cette mesure qu'il faut presque toujours juger les œuvres des hommes? Le monde à connaître est immense; l'esprit est faible et borné, si borné que la plus petite portion de vérité suffit bien souvent à le préoccuper et le satisfaire. Que deviendrions-nous si, dans ce vaste labyrinthe, pour se reconnaître et se tendre la main, il fallait absolument avoir fait route ensemble et suivi les mêmes détours? Heureusement il n'en est point ainsi : au-dessus des opinions s'élève et plane, dans chacun de nous, la pensée générale, la pensée morale, l'intention enfin; l'intention, vie réelle, action véritable de l'âme, qui s'empreint, se conserve et se révèle dans les formes les plus diverses, donne une même origine, une même tendance, bien plus, un même effet peut-être aux travaux en apparence les moins semblables, et devient ainsi un moyen de communication, une source de sympathie, un gage de fraternité, là où il n'y aurait eu qu'isolement, divergence, et peut-être combat.

CONSEILS

D'UN PÈRE

SUR L'ÉDUCATION.



CONSEILS

D'UN PÈRE

SUR L'ÉDUCATION

I

DES MODIFICATIONS

QUE DOIT APPORTER DANS L'EDUCATION

LA VARIÉTÉ DES CARACTÈRES.

(1811).

Un corps sain, un esprit droit, une volonté vertueuse, c'est là ce qu'une bonne éducation se propose de former : ce but est invariable, universel; dans tous les états, dans tous les systèmes, les parents y tendent pour leurs enfants, parce qu'à tout âge, dans toutes les conditions, l'homme a besoin de santé, de raison et de vertu; le riche et le pauvre, le puissant et le faible, le paysan, le bourgeois et le soldat sont également dans l'impossibilité de s'en passer ou de s'en dispenser : il en faut dans une vie pleine de loisirs

comme dans la vie la plus laborieuse, pour obéir comme pour commander, dans les professions civiles comme au milieu des camps; et quelle que soit la carrière à laquelle un père destine ses fils, il s'efforcera de leur donner ces trois qualités, source et appui de toutes les autres.

C'est déjà beaucoup que d'avoir ainsi un but immuable et bien reconnu : mais la routine et les préjugés ont souvent fait oublier ce but, ou empêché que l'on n'y pensât avec assez d'attention et de persistance; plus souvent encore on s'est trompé sur les moyens de l'atteindre. C'est ici que les opinions, les conseils, les projets, se multiplient et se croisent; tous tendent vers la même fin; presque tous prennent, pour y arriver, des routes diverses, et chacun affirme que celle qu'il a choisie est la seule qui y conduise.

N'est-ce pas là ce qui égare la plupart des écrivains qui s'occupent d'éducation, et ce qui fait le danger de leurs systèmes? Fiers d'établir un principe fixe et général sur le but de l'éducation, ils veulent indiquer des moyens d'application également fixes et inflexibles; ils ne tiennent nul compte des différentes situations, de la variété des caractères; il leur semble que ces diversités doivent s'effacer devant la rigueur de leurs préceptes; et beaucoup de parents, séduits par ces vérités absolues, oublient qu'elles ne sont point intraitables, et négligent d'étudier la forme que les circonstances ou les

dispositions particulières des enfants doivent leur faire prendre.

Il ne s'agit pas ici de dire, *toute règle a ses exceptions ;* mais plutôt *tout individu a sa règle.* Personne n'ignore que les enfants naissent avec des facultés très-inégales et des penchants très-différents : cette diversité se manifeste de bonne heure ; que l'éducation s'en empare, qu'elle y cherche des lumières sur la route qu'elle doit suivre, sur les ressorts qu'elle doit mettre en jeu : notre tailleur prend notre mesure pour nous faire des habits à notre taille ; comment des parents se dispenseraient-ils de prendre la mesure de leurs enfants pour les modeler et les diriger ?

L'éducation ne nous donne point un caractère ; tourner vers le bien le développement de celui que nous avons reçu de Dieu, c'est là tout ce qu'elle peut tenter : elle a donc besoin de bien connaître cette première base de son travail. S'agît-il même de ces vices que nous devons tous également éviter, comme le mensonge ou l'égoïsme, il faut, pour en éloigner les enfants et leur inspirer des habitudes contraires, se servir de leurs dispositions naturelles. Les gens de bien ne sont pas tous vertueux de la même manière ; ce n'est pas de la même manière que les enfants peuvent apprendre à le devenir.

Henri et Alphonse sont élevés ensemble. Henri est doux, timide, paresseux : ce qui le dérange le trouble ; il veut de la régularité et de la paix dans ses amuse-

ments comme dans ses travaux ; né bon et sensible, il redoute les gronderies, d'abord parce qu'elles l'affligent, ensuite parce qu'elles l'étourdissent : en le grondant, on parle plus haut, et cela l'effraye ; il est honnête et loyal de cœur ; cependant la crainte le rendrait aisément dissimulé ; il pourrait mentir, non pour avoir la liberté de faire quelque sottise à son aise, ou pour éviter la honte d'un aveu, mais pour se soustraire au bruit, au dérangement qu'amèneraient les reproches qu'il aurait à essuyer. Découvre-t-on ce qu'il a fait de mal? il a l'air bouleversé ; la délicatesse de sa conscience ne lui permet pas de s'abuser sur sa faute, et la timidité de son caractère lui en rend la vue et les suites presque insupportables. Avec de telles dispositions, il est nécessairement peu entreprenant, peu actif : aussi, lorsqu'il a quelque chose de difficile à faire ou à demander, le fait-il faire et demander par son frère Alphonse. Celui-ci a dans ses qualités, comme dans ses défauts, un tour bien différent ; quand il se cache, ce n'est pas qu'il ait peur, c'est pour qu'on ne l'empêche pas de faire ce qu'il désire ; dès qu'il l'a fait, il l'avouera sans crainte ou le niera hardiment, selon qu'il se trouvera disposé à la bonne foi ou au mensonge : aussi est-il très-franc, bien qu'il ne soit pas toujours sincère. Henri redoute plus le reproche que la punition ; Alphonse s'inquiéterait peu du reproche, s'il n'était accompagné d'une punition contrariante. A-t-il une

volonté? il prendra toutes sortes de moyens pour l'accomplir; l'opiniâtreté, l'adresse, les raisonnements, tout est mis en œuvre, et il faut qu'il soit observé de bien près pour ne pas trouver furtivement quelque ressource qui le mène à ses fins. Jaloux de ne jamais paraître déconcerté, il oppose à tout son assurance; on croirait, à le voir, qu'il n'est pas affligé d'avoir mérité le blâme, tant il cache avec soin la peine qu'il en ressent : ses bonnes comme ses mauvaises qualités sont indépendantes et fières; sa vivacité le fait souvent croire léger; sa sensibilité vraie et forte se montre quelquefois dans des mots qu'il dit du fond du cœur, mais sans avoir l'air d'y attacher plus d'importance qu'à toute autre parole. Il n'aime pas à se montrer ému, on dirait qu'il craint de laisser voir qu'on peut exercer sur lui de l'influence; le bien qu'on lui fait faire est peu de chose; il pourra faire de lui-même tout ce qui est bien, il ne lui faut que direction et surveillance; son frère a constamment besoin d'un appui.

Comment nous y prendrons-nous pour conduire également à la vertu deux enfants de dispositions si contraires? Nous ne pouvons espérer de rendre l'un ferme et l'autre timide; leurs caractères nous sont donnés; c'est à nous d'en tirer parti : la même méthode ne saurait convenir à tous les deux. Par exemple, comment leur inspirerons-nous une égale horreur pour le mensonge?

Henri a la conscience timorée : dès qu'on lui a montré ce qui est bien, il craint de s'en écarter, parce que le mal lui paraît un état de désordre et de trouble, contraire à ses goûts de régularité et de repos. Nous aurons donc peu de choses à lui défendre, et rarement serons-nous obligés de l'empêcher; nous prendrons soin de ne pas multiplier autour de lui les liens, les prohibitions, les reproches : il en concevrait de l'embarras, de l'inquiétude, et, devenu toujours plus craintif, il aurait recours à une excessive réserve, peu éloignée de la dissimulation. Il a besoin que nous lui inspirions de la confiance en lui-même ; n'employons donc avec lui ni paroles dures, ni châtiments sévères; son caractère n'est pas de force à les supporter ; il n'a pas assez d'élasticité naturelle pour se relever après avoir été contraint de plier : ce qui le gêne l'abat; si nous voulons qu'il n'emploie jamais les petits détours de la faiblesse, il faut lui laisser un chemin libre et facile, où il ne nous rencontre que pour le soutenir et lui indiquer les mauvais pas. Appliquons-nous en même temps à fortifier en lui le sentiment de moralité que nous avons eu peu de peine à éveiller, et qui le garantira souvent des fautes où sa faiblesse pourrait l'entraîner, en l'empêchant de se mettre dans des situations extraordinaires où il aurait besoin de fermeté. Il en faut pour avouer un tort, et c'est à cause de cela que souvent Henri aime mieux cacher les siens, quoiqu'il

soit d'un naturel candide et sincère : ce qui importe, c'est qu'il ait peu de torts à avouer, et que nos reproches ou nos punitions ne lui inspirent pas assez de crainte pour qu'il soit plus inquiet de les entendre que de les mériter.

Alphonse qui, un jour peut-être, saura mieux se conduire seul, ne pourrait maintenant être ainsi presque abandonné à lui-même; nous aurons besoin avec lui d'une sévérité plus grande : aussi n'a-t-elle pas les mêmes dangers. Nous nous garderons bien cependant de cette sévérité excessive qui n'a *d'autre effet,* dit Montaigne, *sinon de rendre les âmes plus lâches ou plus malicieusement opiniâtres;* nous exposerions Alphonse à tomber dans ce dernier défaut; seulement nous prendrons avec lui le ton plus ferme et l'air plus froid qu'avec son frère. Quand Alphonse ment, ce n'est pas par crainte, c'est tout simplement parce qu'il en a besoin; nous nous appliquerons à déconcerter ses calculs, en tâchant de rendre ses mensonges inutiles; et comme ce moyen, employé seul, ne servirait peut-être qu'à le rendre plus rusé, nous opposerons, à l'avantage qu'il espère tirer du mensonge, un inconvénient plus sensible encore; nous ne le croirons pas, même quand il dira la vérité. Ce dernier moyen me paraît le plus efficace; on en parle beaucoup, on en menace souvent les enfants, mais on en use peu : il exige une persévérance et une attention de tous les moments, ce qui fait que l'on

oublie trop souvent ou trop tôt de témoigner au petit menteur cette défiance dont on l'a effrayé, et qui ne peut manquer de produire sur lui une impression très-forte, car les enfants, ayant sans cesse besoin de ceux qui les entourent, ne sauraient se passer d'être crus. Alphonse a de l'amour-propre et de la fierté ; ce qui l'offense le désole : le respect que lui inspire son père s'allie en lui à une sorte de crainte, fondée sur l'idée de sa supériorité unie à celle de sa puissance : c'est de là que peuvent naître pour Alphonse des motifs et des habitudes d'obéissance et de sincérité. Pour Henri, le respect tient de plus près à l'amour filial ; sa timidité naturelle fait pour lui de la crainte un sentiment qui ne peut s'unir à rien de bon ni de noble. C'est donc un ressort dont il ne faut jamais user. Avec lui la fermeté ne doit consister que dans une égalité parfaite ; avec Alphonse, elle peut prendre souvent le ton de la force et de l'autorité.

De là résulte, si je ne me trompe, une conséquence d'autant plus importante qu'elle est presque toujours applicable ; c'est qu'il n'existe dans l'enfance aucune disposition naturelle qui n'ait son bon et son mauvais côté, et que le bon côté est ce qui fournit les meilleurs moyens de corriger le mauvais. Henri est craintif et faible, mais doux et honnête : je serai doux avec lui, et ma douceur lui sauvera une partie des dangers de sa faiblesse, tandis que je me servirai de son honnêteté pour le fortifier contre le penchant des caractères peu

forts à se tirer d'embarras par des demi-détours et des demi-mesures. Je pourrai même profiter de sa faiblesse pour lui faire sentir les inquiétudes, les difficultés où cette disposition plonge ceux qui s'y laissent aller, et pour lui donner ainsi l'habitude d'une droiture simple et constante qui lui suffira dans la situation calme que sans doute son goût le portera à préférer, et qui du moins, s'il est exposé aux grandes traverses de la vie, diminuera quelques-uns des inconvénients inséparables de son caractère. Alphonse est vif et entêté, mais plein de fermeté et d'ardeur : je serai plus ferme que lui; et, forcé de reconnaître que l'entêtement le plus opiniâtre peut être contraint de plier devant une volonté supérieure et raisonnable, il apprendra à s'épargner lui-même les fatigues et les suites du combat, en cédant de plein gré à la raison. C'est ainsi que je trouverai, dans le caractère même de ces enfants, les armes différentes dont je dois me servir pour corriger ce qu'il a de mauvais, et mettre à profit ce qu'il a de bon. Si j'étais avec Henri moins doux que sévère, sa timidité s'en accroîtrait; si je témoignais à Alphonse plus de laisser-aller que de fermeté, il deviendrait chaque jour plus opiniâtre et plus impérieux. Il faut donc bien se donner le garde d'employer, pour faire agir les enfants, des ressorts qui soient étrangers à leurs propres dispositions naturelles; obligés, pour les gouverner et les diriger, de nous mettre en contact avec eux, nous

devons chercher les points par lesquels ce contact peut s'établir, afin qu'il en résulte entre eux et nous une communication sûre et claire, et que nos volontés, nos reproches, dictés par un certain sentiment, prononcés d'un certain ton, trouvent, dans l'enfant auquel ils s'adressent, un sentiment correspondant qui les fasse recevoir sans objection, et leur laisse ainsi produire tout l'effet que nous en avons espéré. Un enfant d'un caractère ferme pourra se dépiter contre la fermeté de son père, mais il ne s'en étonnera pas, il la comprendra; c'est avec ces armes-là qu'il nous attaque; elles doivent nous servir à le repousser : s'il nous eût trouvés moins fermes que lui, il en aurait eu un peu de surprise, et à l'instant même, sûr de ses avantages, puisqu'il se serait reconnu un moyen de succès que nous n'aurions pas, il aurait saisi ce défaut de la cuirasse pour nous faire agir et vouloir au gré de ses caprices et de son entêtement. En revanche la sévérité ne nous servirait à rien avec un enfant doux et timide, parce qu'elle l'ébahirait et l'étourdirait sans qu'il pût la comprendre : elle est hors de son caractère, elle le frappe sans le persuader.

Mais n'allons pas nous y méprendre, et avoir avec Henri de la faiblesse au lieu de douceur, avec Alphonse, de l'entêtement au lieu de fermeté : tout serait perdu dès lors; car, loin de nous servir de la bonne moitié du caractère pour combattre la mauvaise, nous ne ferions

que fortifier et féconder celle-ci. La faiblesse de Henri serait bientôt capricieuse ou tout à fait indolente; Alphonse n'emploierait plus son entêtement qu'à chercher les moyens de déjouer le nôtre, et nous perdrions tout l'avantage de notre supériorité naturelle en n'opposant aux défauts de nos enfants que des défauts pareils, tandis que nous gagnons tout au contraire en leur opposant les qualités correspondantes. D'ailleurs, l'inégalité et l'injustice se glisseraient aussitôt dans nos rapports avec eux : faibles avec Henri, entêtés avec Alphonse, nous céderions trop à l'un, trop peu à l'autre : rien ne serait plus fâcheux. Le traitement doit être égal; les mêmes principes doivent nous guider dans notre distribution de complaisances et de refus, de châtiments et de récompenses : qu'aucune distinction, aucune disparité ne se laisse apercevoir. C'est dans notre ton, dans notre manière d'ordonner, de parler, que nous devons nous conformer au caractère différent des deux frères. Ce que vous refusez avec fermeté à Alphonse, refusez-le également, bien qu'avec douceur, à Henri. Si vous accordez à celui-ci ce qu'il vous a demandé avec douceur, en le refusant à son frère qui a été impérieux dans sa demande, montrez à ce dernier que votre refus n'est pas causé par la nature même de la chose qu'il voulait obtenir, puisque vous l'avez accordée à Henri, mais par le ton qu'il a mis dans sa requête. Il sentira que l'inégalité de votre traitement

ne vient pas de votre injustice, mais de son propre tort, et cette remarque, au lieu de vous nuire dans son esprit, lui apprendra à se connaître. C'est ainsi que sans tromper ni aigrir ces deux enfants, vous pourrez faire tourner au profit de chacun d'eux votre manière d'être avec son compagnon. Henri, accoutumé à votre douceur, vous verra prendre au besoin un ton sévère avec Alphonse, et l'idée d'une sévérité raisonnable entrera dans sa jeune tête, tandis qu'Alphonse, témoin de la douceur avec laquelle vous répondez aux propositions modestes et timides de son frère, en conclura qu'il y a de l'avantage à être doux, et pourra bien vouloir en essayer. Tâchez que chacun d'eux vous voie pratiquer, dans toutes vos relations, la vertu que vous voulez lui enseigner, non-seulement à cause de l'exemple, mais afin qu'il reconnaisse clairement que, si vous êtes parfois plus exigeant ou plus sévère avec lui qu'avec ceux qui vous entourent, c'est sa faute et non pas la vôtre.

N'imaginez pas qu'il soit peu important d'étudier ainsi de très-bonne heure les dispositions naturelles de vos enfants et d'appliquer soigneusement, dès qu'elles paraissent, les principes que je viens d'indiquer. On disait à Platon, qui voulait que l'on reprît un jeune enfant d'une petite faute qu'il venait de commettre, et qui avait évidemment sa source dans un penchant de son caractère : *C'est si peu de chose! — C'est peu de*

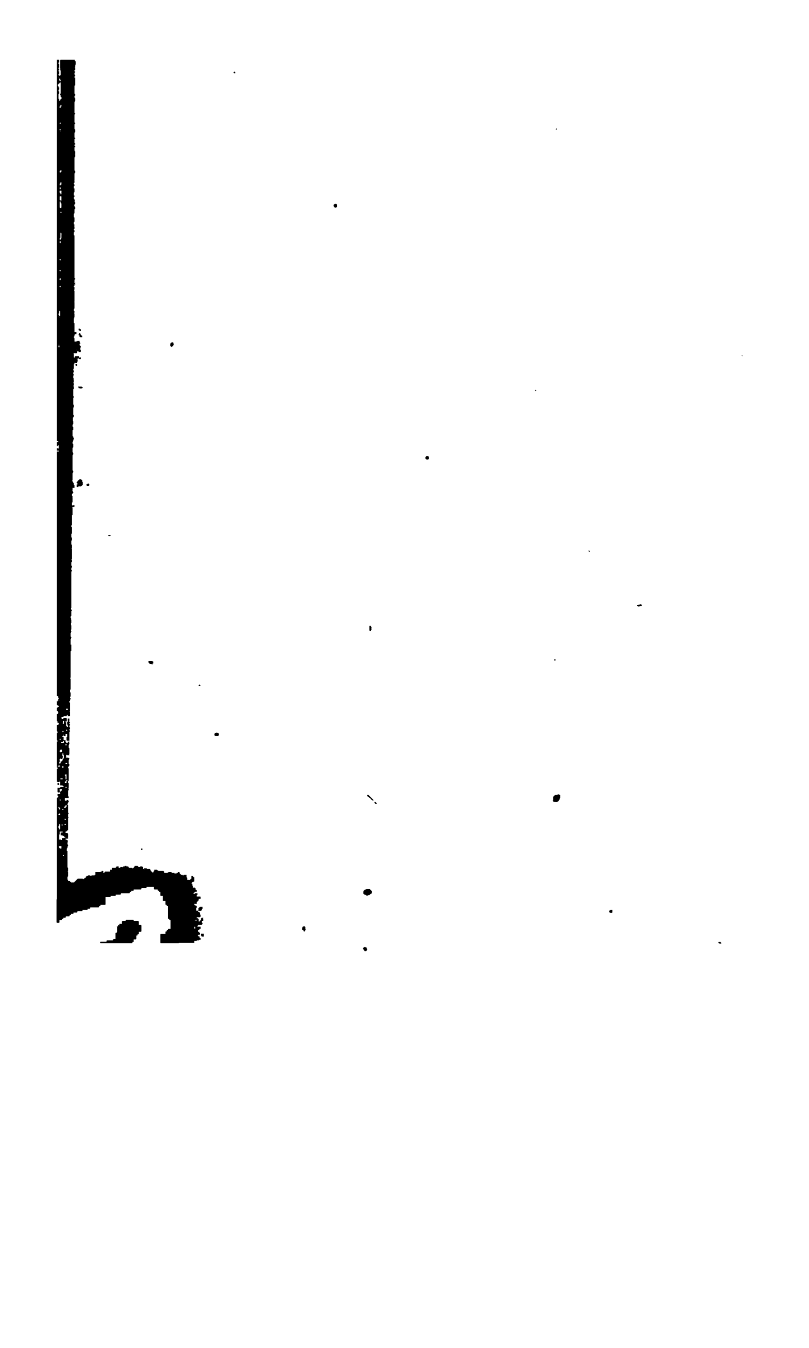
chose, il est vrai, répondit-il, *mais ce n'est pas peu de chose que l'habitude.* Tous nos penchants ont une forte tendance à devenir des habitudes, et c'est pour cela que, s'ils sont mauvais, il faut les combattre dès qu'on les aperçoit, de peur d'avoir à lutter plus tard contre la force de l'habitude et contre celle du penchant.

Comment apercevoir les penchants? comment les reconnaître? Ici l'on ne saurait donner de préceptes, et tout est remis à la sagacité attentive des parents. Ce qu'on peut dire, c'est que l'enfance ne dissimule rien ou se trahit sans cesse : « *C'est nature qui parle,* dit Montaigne, *de qui la voix est lors plus pure et plus naïfve qu'elle est plus gresle et plus neufve.* » Une mère, un père soigneux auront peu de peine à comprendre cette voix, surtout s'ils l'étudient dans les relations qu'ont leurs enfants, soit entre eux, soit avec de petits camarades. Avec leurs supérieurs, les enfants ne montrent pas toujours ce qu'ils sont, et jamais tout ce qu'ils sont; la crainte les retient · leurs inclinations, leurs idées s'altèrent en traversant la distance qui les sépare de ceux qui les gouvernent. En ce cas, d'ailleurs, ils n'agissent point ou fort peu ; ils reçoivent les impressions qu'on leur présente, se les approprient bien ou mal, et ne déploient guère devant leurs maîtres cette activité spontanée dont les motifs et la marche dévoilent les traits du caractère. Plus les parents sauront diminuer ces obstacles qui les empêchent de bien connaître

leurs enfants, plus l'éducation deviendra excellente et facile; mais ils ne pourront les lever tout à fait : la nature des choses s'y oppose ; et c'est dans leurs rapports avec leurs égaux, dans leurs récréations, dans leurs querelles que l'on doit apprendre à connaître ces petits êtres dont les penchants, les passions, les pensées se manifestent alors sous leur vraie forme et dans toute leur puissance. *Les jeux des enfants,* dit encore Montaigne, *ne sont pas des jeux, et il les faut juger comme leurs plus sérieuses actions.* C'est pour cela qu'on doit se garder d'y gêner en rien leur liberté; ce serait se priver volontairement du meilleur moyen de voir ce qu'ils ont dans l'esprit et dans l'âme : aussi ne saurais-je trop recommander aux pères et aux mères d'examiner leurs enfants aux heures de jeu et de loisir, non comme surveillants et comme guides, mais comme simples observateurs, et pour profiter ensuite de ce qu'ils auront découvert.

Locke, dans son ouvrage sur *l'Éducation*, a consacré un chapitre à cette vérité : *Qu'on doit avoir égard au tempérament des enfants.* Ses réflexions, bien que peu étendues et peu fécondes, prouvent l'importance qu'il attachait à ce soin. Il serait aisé d'en suivre le développement et de montrer que, dans toutes les circonstances, quel que soit l'état auquel un enfant est destiné, son caractère doit influer beaucoup sur les moyens dont on se sert pour faire de lui ce que

lucation veut faire de tous, un homme vertueux. 'tains moyens peuvent être constamment applica-s ; cependant je suis plus porté à croire qu'il en est constamment mauvais, et que quant à ceux qui ıt bons, leur emploi doit toujours être modifié par dispositions naturelles de chaque individu.



CONSEILS

D'UN PÈRE

SUR L'ÉDUCATION

II

DE L'INÉGALITÉ DES FACULTÉS,

DE SES INCONVÉNIENTS

ET DES MOYENS DE LES PRÉVENIR.

(1811.)

Tous les hommes naissent avec des facultés semblables, bien qu'inégales; s'ils ont plus ou moins de mémoire, d'imagination, d'attention, aucun d'eux n'en est complétement dépourvu. Quelques-uns possèdent ces avantages à un degré éminent; d'autres ne les ont reçus qu'à un degré inférieur; mais cette inégalité des individus entre eux, quant aux facultés de l'esprit en général, n'est pas ce que l'éducation a le plus d'intérêt à examiner; la disparité qui en résulte n'est qu'un fait qu'elle doit reconnaître pour resserrer ou étendre proportionnellement le champ qu'elle a à parcourir :

une fois reconnu, ce fait est peu fécond en développements utiles. Ce qui importe toujours, c'est d'étudier l'inégalité des facultés entre elles dans chaque individu, afin de savoir quelles sont celles dont la faiblesse demande à être fortifiée, pour que l'empire trop exclusif des autres ne détruise pas ce juste équilibre qui assure à chacune de nos facultés la part d'influence qu'elle doit avoir dans l'exercice de notre esprit.

L'existence de cette inégalité naturelle est incontestable; la nécessité de cet équilibre ne l'est pas moins. Quelles que soient la portée de notre intelligence et la sphère où elle doit agir, elle a besoin que la mémoire lui fournisse les matériaux de l'expérience, que l'attention les examine sous leurs diverses faces, et que l'imagination, toujours prompte à se décider parce qu'elle est prompte à voir, n'empêche pas le jugement de mûrir ses décisions. Si la mémoire manque, l'esprit sera trompé, parce qu'il oubliera ce qu'il aurait besoin de se rappeler; si elle domine exclusivement, l'esprit, embarrassé de ses souvenirs, deviendra minutieux, incertain, et perdra de son étendue. L'imagination est-elle trop forte? elle entraîne l'homme si rapidement qu'il ne peut rien examiner; est-elle trop faible? il avance terre à terre et avec lenteur, sans connaître ces plaisirs, ou arriver à ces découvertes qui demandent un vol plus élevé et plus agile. L'équilibre des facultés est, dans l'intelligence humaine, ce qu'est dans le monde

physique l'équilibre des forces : il maintient l'ordre sans gêner le mouvement. Toute faculté, assez puissante pour suspendre ou enchaîner l'action des autres facultés, est un despote, et, pour être sain, l'esprit a besoin d'être libre.

C'est donc un devoir impérieux pour l'éducation de s'opposer, dès l'origine, à une source si féconde d'inconvénients et d'erreurs : peut-elle espérer d'y réussir ? comment doit-elle s'y prendre ?

Si des parents attentifs trouvent toujours, dans les dispositions morales de leurs enfants, des moyens de combattre le mal et d'aider au développement du bien, ils peuvent, si je ne me trompe, se promettre encore plus de succès pour ce qui concerne les dispositions de l'esprit. Les penchants moraux diffèrent entre eux par leur nature même : l'emportement est l'opposé de la douceur; la faiblesse est le contraire de la fermeté, et l'éducation ne parviendra jamais à mettre la fermeté où la nature a mis la faiblesse, ni la douceur à la place de l'emportement : tout ce qu'elle peut tenter, c'est d'enseigner à l'enfant, par l'exemple et le développement de sa raison, comment il doit soumettre ce qui est mal à l'empire de ce qui est bien. Mais les facultés intellectuelles ne diffèrent que par leur degré de force et d'étendue : elles existent toutes dans l'enfant, et toutes sont bonnes; on n'en a aucune à combattre ; il s'agit simplement de nourrir, de fortifier celles qui

seraient tentées de rester languissantes. L'esprit est plus traitable que le caractère ; ses facultés se développent plus lentement, et, pour ainsi dire, plus à notre insu ; elles ne sont pas les moteurs immédiats de la volonté : nous ne rencontrons, dans nos soins pour les diriger et les régler, que les obstacles qui naissent de la nature même des choses ; l'enfant ne nous oppose pas ici cette résistance capricieuse ou raisonnée qui naît des contrariétés que nous lui causons, et qui, trouvant presque à chaque moment une occasion de se déployer, retarde le succès de nos efforts. Ajouterai-je que la raison des parents eux-mêmes qui s'impatientent quelquefois de l'opposition qu'ils ont à vaincre, doit être plus calme et moins sujette à perdre de vue son but lorsque rien ne vient la combattre sur la route?

D'ailleurs les enfants n'ayant aucun intérêt à nous cacher le goût naturel qui les porte à exercer telle ou telle faculté plutôt que telle autre, tandis qu'ils cherchent quelquefois à nous déguiser les penchants de leur caractère, nous pouvons plus aisément reconnaître ce goût et agir en conséquence. Ils sont enclins à nous faire part des nouvelles connaissances qu'ils acquièrent et des impressions qu'elles produisent en eux : le désir d'étendre leurs idées et le besoin de nous en occuper les conduisent sans cesse à nous mettre à portée d'examiner sous quel point de vue ils considèrent de préférence les objets, et quelles

facultés se déploient d'abord dans leur jeune tête. J'ai connu deux enfants élevés ensemble et à peu près de même âge : lorsqu'ils avaient été frappés d'un objet ou d'un spectacle nouveau, et qu'ils en faisaient le récit, l'un le peignait avec vivacité, l'exagérait, l'embellissait, y mêlait des circonstances étrangères; l'autre le décrivait avec exactitude, le retraçait nettement, avec détail, et disait sans cesse, lorsque son frère racontait : *Non, ce n'est pas cela.* Celui-ci, sentant fort bien qu'il s'était laissé entraîner, se taisait alors et laissait parler son compagnon. L'un avait cette mémoire minutieuse que donne une observation attentive; l'autre, cette mémoire souvent infidèle, fruit d'une imagination mobile : aussi le premier était-il doué d'un goût et d'un instinct d'imitation que le second n'avait pas et qu'il admirait beaucoup. De telles différences se manifestent de bonne heure, et en toute occasion; et si des parents, qui ont eu peu de peine à les reconnaître, ne négligent jamais de les consulter, ils verront bientôt que cette étude leur fournira mille moyens de travailler à mettre de l'équilibre entre les facultés naissantes de leurs enfants.

L'expérience ne tardera pas à les convaincre que leur travail n'est point inutile. Comment ne prouverait-elle pas en effet la possibilité de fortifier dans l'enfance les facultés faibles ou paresseuses, lorsque nous voyons les tentatives de ce genre réussir dans l'âge

mûr? Personne n'ignore le pouvoir qu'ont l'exercice et l'habitude pour rendre la mémoire plus facile, l'attention plus soutenue; c'est une remarque vulgaire que nos facultés, au lieu de s'user, s'accroissent par l'usage : les exemples des succès de la volonté qui s'applique au perfectionnement d'une faculté quelconque sont innombrables. C'est ici que viennent se ranger la finesse de tact des aveugles, la force de tête des calculateurs, etc. Et, indépendamment même des efforts d'une volonté raisonnée, ne sait-on pas que les hommes qui s'occupent de beaucoup de travaux différents où ils ont presque exclusivement besoin tantôt de mémoire, tantôt d'imagination, tantôt de réflexion, sentent chacune de ces facultés diminuer ou augmenter en eux, selon qu'ils se livrent à ce qui l'exerce ou à ce qui la laisse oisive? Forcez un homme doué d'une imagination vive et féconde à faire de longues recherches chronologiques; quand il les aura terminées, il aura grand'peine à composer tout-à-coup des vers faciles et brillants; qu'il s'abandonne quelque temps à son imagination, il en retrouvera toute la richesse. L'habitude a ici sa puissance accoutumée. Que sera-ce chez les enfants qui n'ont point encore d'habitudes contraires à celles que nous voulons leur faire contracter, qui nous laissent maîtres de diriger et d'exercer, comme nous le jugeons nécessaire, des facultés encore incertaines, qu'ils n'ont pas encore appris à

connaître, et dont leur volonté ne s'est pas encore emparée pour les employer à son gré ?

Le pouvoir de l'éducation pour influer sur le développement de l'esprit est donc incontestable. Comment doit-elle s'en servir pour rendre ce pouvoir vraiment efficace et utile ?

Et d'abord, qu'on ne s'avise pas de combattre directement une faculté prédominante ; cette tentative n'aurait, je crois, pour résultat que de dénaturer et de dérouter l'esprit, qui perdrait ainsi son originalité, sa vigueur, et qui peut-être reviendrait tôt ou tard à sa disposition primitive, avec cette violence que cause une longue contrariété. C'est un beau don du ciel qu'une faculté supérieure, quelle qu'elle soit. Est-ce à nous de rejeter un présent qui nous élève et nous honore, ou d'en diminuer la valeur ? Parce qu'un enfant est doué d'une imagination ardente, et que vous en craignez pour lui les écarts, vous chercheriez à l'éteindre, vous vous opposeriez à son développement ! Supposons que vous y soyez parvenu ; vous avez fait un homme médiocre de celui qui, en suivant sa nature, serait peut-être devenu un homme supérieur ; vous l'avez privé des nobles plaisirs dont cette supériorité aurait été la source, et des services qu'elle l'aurait mis en état de rendre au genre humain. La vie d'un homme est si petite et si passagère qu'il doit s'estimer heureux lorsqu'il peut l'agrandir et la prolonger ; et vous avez réduit

au niveau des existences communes une existence qui eût pu être utile et distinguée! Cette étroite prudence n'est pas de la sagesse : la Providence a été plus libérale et plus sensée lorsqu'en douant votre fils d'une faculté supérieure, elle vous a donné les moyens d'en diriger et d'en régler les progrès en fortifiant en lui les autres facultés dont il aura besoin pour tirer un jour, de la supériorité qu'il a reçue en partage, toutes les richesses qu'elle peut fournir, et les employer avec fruit. La route vous est ainsi tracée : étudier le naturel de l'enfant, reconnaître quelle disposition est en lui prédominante, faire de cette disposition le point central de son éducation et de vos soins, non pour la combattre, mais pour en seconder le développement en y rapportant vos conseils et ses études, en cultivant en lui celles de ses faculté qui, par leur concours et leur harmonie, rendront moins partielle et plus profitable cette supériorité particulière qui, à leur défaut, pourrait entraîner à côté de ses avantages de graves inconvénients : c'est là ce que vous devez faire, car c'est là ce qui est utile; et vous pouvez y réussir. Tout ce que vous tenterez hors de cette route n'aboutira qu'à des efforts infructueux, ou à des résultats bien peu désirables.

N'allez pas, en revanche, par une complaisance mal entendue, vouloir jouir trop tôt des dispositions brillantes qu'annonce votre fils pour tel ou tel objet d'étude, et en hâter trop rapidement les progrès pour satisfaire

votre orgueil paternel. Outre le tort que doit faire au caractère moral de l'enfant une pareille conduite en lui inspirant beaucoup d'amour-propre, elle use ses facultés en détruisant de bonne heure leur équilibre. Les enfants précoces, en effet, ne le sont pas en tout, même quand ils paraissent l'être : c'est le développement excessif de telle ou telle faculté particulière qui donne à leur esprit ce mouvement, cette activité dont les parents s'enorgueillissent, dont les étrangers s'amusent, et qui trompe sur la médiocrité réelle de la plupart des autres facultés, en trompant peut-être aussi sur la supériorité véritable de celle que l'on cultive avec une vanité si empressée. Je n'ai pas besoin d'insister sur les dangers de cette culture en serre chaude, qui fait croître tout-à-coup les plantes jusqu'à une grande hauteur, sans fortifier proportionnellement leur tige. Je me contenterai d'ajouter que les parents, même les plus sages, ne sont pas toujours à l'abri de cette faiblesse qui les porte à exercer et à étaler avec complaisance les talents prématurés de leurs enfants; ils les font servir à de petits usages, à des fêtes de famille ; et tel père qui se plaint ensuite avec raison de ce que son fils néglige sa réflexion ou sa mémoire pour se livrer à son imagination, doit s'avouer qu'il n'a pas toujours, dans le temps où il en était chargé, maintenu lui-même un juste équilibre entre ces facultés naissantes.

Pour savoir comment cet équilibre peut être établi, il faut savoir quelle marche suit l'esprit dans son développement ; dans quel ordre naissent, s'étendent et se fortifient nos diverses facultés ; quels rapports les unissent, quelle influence elles exercent entre elles, et à quel degré chacune d'elles a besoin du concours des autres pour aller loin sans aller de travers. De pareilles questions embrassent toute la philosophie de l'esprit humain. Sans en parcourir toute l'étendue, on peut extraire de leur examen les préceptes les plus propres à guider les parents dans cette tâche si difficile, qui consiste à tirer parti de la supériorité naturelle de telle ou telle faculté, pour fortifier celles qui s'annoncent comme plus faibles et moins actives.

L'enfant reçoit des impressions des objets extérieurs: ces impressions excitent en lui le besoin de connaître ce qu'elles sont et ce qui les cause ; il fait attention à la sensation qu'il éprouve, et à l'objet d'où elle lui vient; *l'attention* est donc, après la sensibilité, la première faculté agissante, et cela doit être, puisque c'est celle qui tient les objets assez fermement présents à l'esprit pour donner aux autres facultés le temps de s'appliquer à les bien connaître. On doit donc commencer par nourrir et fortifier l'attention. Elle doit être *exigeante*, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas se contenter d'un premier effort, d'aperçus vagues et incomplets : l'instinct de curiosité des enfants vient ici à

votre aide; accoutumez-les à considérer un objet sous toutes ses faces; portez leur attention sur ses diverses parties; que chacun de leurs sens en reçoive l'impression que cet objet peut produire; qu'ils en connaissent bien, s'il y a lieu, le son, la matière, la forme, l'apparence visible, l'odeur et, plus tard, la nature, l'usage, etc. Outre l'avantage que vous trouverez à fournir ainsi à leur jeune intelligence des matériaux nombreux et bien déterminés qui ne lui permettront ni de rester oisive ni de s'exercer dans le vague, vous leur ferez contracter l'habitude de ne pas exercer leur attention d'une manière partielle et exclusive; vous leur enseignerez l'art si important d'observer, et comme tous les avantages s'enchaînent, vous verrez bientôt que cette faculté que vous aurez rendue exigeante, deviendra *patiente;* car, sans patience, son exigence ne pourrait être satisfaite : elle ne craindra pas de s'arrêter assez longtemps pour bien examiner et bien connaître; ce qui la forcera nécessairement d'être *soutenue*, c'est-à-dire de ne pas se laisser distraire par des objets étrangers à celui qu'elle se propose de considérer. La distraction nous trompe en rompant le fil de nos idées, fil difficile à renouer, surtout dans l'enfance; en nous entraînant à des associations d'idées qui ne sont point motivées par la nature des choses; en nous empêchant de tout voir. Une attention accoutumée à être exigeante, patiente et

soutenue, ne saurait manquer de devenir forte; et je n'ai pas besoin d'insister sur les avantages de la force de l'attention.

Sa faiblesse dans l'enfance tient ordinairement à l'une ou à l'autre de deux causes opposées, à la paresse ou à la trop grande ardeur de l'esprit. Ces deux dispositions ne sauraient être traitées de la même manière. Un esprit indolent et paresseux se plaît à errer sur une multitude d'objets; comme pour s'arrêter il aurait à faire un effort, il se laisse aller à ces faciles associations d'idées qui, loin de le contraindre à tourner autour d'un même point, ce qui le fatiguerait, le font glisser doucement sur une longue suite d'objets divers, mais liés entre eux, dont il ne sent et ne voit que la surface. On devine sans peine que la qualité qui manque à une attention disposée à agir de la sorte, et qu'il faut lui donner, c'est *l'exigence*. En retenant l'attention sur un seul et même objet, en l'obligeant à le considérer fixement et sous divers points de vue, on diminuera cette disposition vagabonde qui lui ôtait sa force en lui donnant le plaisir de s'occuper sans avoir pour ainsi dire besoin d'agir. Les esprits de ce genre sont ceux dont il faut le moins étendre et disséminer les études : plus on agrandit le champ qu'on leur fait parcourir, plus on diminue le degré d'attention qu'ils donnent à chaque pas ; on entretient leur jeune tête dans un état presque continuel de rêverie, singulièrement propre à

augmenter son indolence. Arrêtez-les au contraire sur un seul point, contraignez-les à y concentrer toute leur attention, et vous leur ferez prendre une habitude dont l'heureux effet contre-balancera ou du moins affaiblira leur disposition naturelle. Cette disposition a un avantage dont vous pourrez profiter; elle s'allie presque toujours à la patience, qualité très-favorable à l'observation : aussi n'aurez-vous aucune peine à rendre *patiente* cette attention que vous voulez rendre exigeante et difficile : vous ne la presserez point, car vous n'avez pas à craindre que le temps qu'elle emploie à l'examen d'un seul objet la rebute ou la fatigue; sa pente naturelle est la lenteur; permettez-lui de la suivre. Vous aviez à combattre son indolence, il fallait la contraindre à se fixer, à agir; dès que vous y êtes parvenu, laissez-la agir et se fixer à sa manière : vous êtes trop heureux d'avoir trouvé à côté d'un défaut dangereux, tel que la paresse, une excellente qualité, la patience.

Avez-vous à lutter contre la disposition contraire, contre une excessive vivacité d'esprit? des phénomènes correspondants s'offriront à vous, bien qu'en sens opposé. Ce n'est plus de *l'exigence* que vous avez principalement besoin de donner à une attention empressée, quoique mobile : quand elle ne s'arrête pas assez longtemps sur le même objet, ce n'est pas qu'elle redoute la fatigue d'un examen approfondi; c'est qu'elle est

attirée ailleurs par quelque impression plus vive. Elle ne se laisse pas aller à des associations d'idées lointaines; elle est ébranlée, distraite, saccadée, à chaque instant, par les objets qui l'environnent, et sur lesquels elle est appelée tour à tour par le désir de jouir ou de connaître. Vous dêvez donc tâcher de la rendre *patiente* et *soutenue,* afin de ne pas laisser perdre en efforts jetés au hasard cette activité qui produira les plus heureux effets si elle se concentre. Pour l'y engager, servez-vous de la curiosité, de l'ardeur qui se joignent à cette disposition; combattez la distraction, c'est-à-dire les impressions nouvelles et étrangères, en présentant à ce jeune esprit, d'une manière vive, nouvelle et saillante, chaque point de vue de l'objet que vous voulez lui faire examiner dans son entier. Que votre instruction soit rapide, animée; excitez sa curiosité pour retenir sa mobilité et soutenir sa patience : votre méthode fournira ainsi à son ardeur naturelle assez d'aliments pour qu'il n'aille pas chercher de quoi la satisfaire hors du sujet dont vous l'occupez.

Certaines dispositions naturelles étant une fois données et connues, il serait intéressant de savoir quelle est la faculté qui domine communément dans les esprits constitués de la sorte, afin d'adapter à sa nature les soins que nous prenons pour diriger et corriger ces dispositions : on pourrait demander, par exemple, *quelle* est, dans les deux cas que je viens d'indiquer,

la faculté qui s'allie de préférence avec ces différents tours de l'attention. De pareilles recherches sont fort délicates, et, pour obtenir quelque certitude dans leurs résultats, il faut avoir examiné, dans leur ensemble, l'esprit et le caractère des individus qui en sont l'objet : je crois cependant que l'on peut donner d'avance quelques indications générales. Ainsi, j'ai eu occasion de remarquer plusieurs fois que la lenteur d'esprit, fruit ordinaire de l'indolence, s'unissait, lorsque l'indolence ne dégénérait pas en incapacité, à une grande exactitude et à ce talent d'observation pour les détails qui rend certains hommes propres à quelques branches de la physique, de la mécanique ou de l'histoire naturelle. La patience rend l'observation facile, et la lenteur lui laisse le temps de devenir exacte : aussi suis-je tenté de croire que, pour tirer parti des esprits de ce genre, il est bon de les diriger vers l'étude des objets matériels, des phénomènes particuliers, vers les travaux qui exigent une exactitude minutieuse, soit pour décrire, soit pour imiter. Telle est, si je ne me trompe, la carrière sur laquelle on peut appeler l'attention des hommes de cette trempe, parce que c'est celle où ils emploieront le plus utilement leur vie et leurs forces. Dans le second cas, au contraire, c'est évidemment l'imagination qui domine : elle est la cause principale de cette mobilité, de cette ardeur qui portent sans cesse l'esprit

vers des objets inconnus, des combinaisons nouvelles; toutes les carrières de l'invention sont ouvertes à des hommes doués de cette faculté précieuse. Ce qui importe alors, c'est de ne pas permettre à l'attention de se concentrer sur les objets que l'imagination seule lui présente ; je reviendrai sur les inconvénients que cela pourrait avoir, lorsque je parlerai de l'imagination elle-même; en attendant, je me bornerai à faire observer que ce serait là le moyen de rendre l'attention mobile, peu soutenue, et de l'accoutumer à se contenter d'aperçus incomplets : sans cesse entraînée par l'imagination, elle verrait mal, n'examinerait point, et s'épuiserait sur des rapprochements et des associations d'idées peu propres à conserver à l'esprit cette justesse si nécessaire. Il faut donc la fixer sur les objets réels, la retenir dans le cercle des idées exactes et positives, lui fournir un grand nombre de matériaux, et faire servir ainsi sa force et son travail à enrichir la mémoire, à éclairer le jugement, non à suivre les caprices de l'imagination, qui, toujours assez puissante par elle-même, aura besoin de trouver un jour, dans une mémoire bien meublée et dans des habitudes de réflexion, un grand magasin et un bon régulateur.

Je n'ai pas besoin d'insister davantage sur l'importance des soins à prendre pour fortifier une faculté sans laquelle nous ne pouvons rien connaître avec certitude et exactitude, et que des hommes de génie ont regar-

dée comme la base du génie; mais il est nécessaire de distinguer les différents genres d'attention auxquels les enfants peuvent être enclins, et les différentes méthodes dont on doit se servir pour en guérir les inconvénients ou en étendre les avantages. D'après la remarque du docteur Reid, l'attention que nous prêtons aux objets extérieurs, à tout ce qui se passe hors de nous, constitue ce que l'on nomme *l'observation;* et l'attention aux choses qui se passent en nous est appelée *réflexion*. L'ignorance des enfants, la curiosité qui en résulte et le besoin d'agir, les portent sans cesse à *l'observation;* la *réflexion* leur est presque étrangère : c'est ici une nouvelle preuve de cette sagesse de la Providence que nous devons toujours consulter et imiter. *L'observation* est la source de l'expérience, et l'expérience est le premier fondement de nos idées et de notre conduite. Plus tard, l'observation et la réflexion auront besoin de se réunir pour former l'expérience de l'homme : à l'entrée de la vie, l'observation seule est nécessaire pour l'expérience de l'enfant; elle suffit à sa petite activité; c'est à elle à recueillir les matériaux d'après lesquels se dirigera et sur lesquels s'exercera, dans la suite, sa réflexion encore peu capable d'agir. Il faut donc bien se garder de favoriser de bonne heure ce dernier genre d'attention; peu d'enfants à la vérité y sont disposés; cependant on le rencontre quelquefois dans les individus d'une complexion faible,

d'un caractère sensible et d'un esprit précoce : je ne sais même si la précocité ne tient pas presque toujours au développement prématuré de cette attention intérieure qui constitue la réflexion; c'est du moins celle qu'on admire le plus dans les enfants, et c'est la plus fâcheuse parce que c'est la moins convenable à leur situation et à leur âge. Qu'un enfant ait une mémoire extraordinaire, une présence d'esprit rare, qu'il fasse des combinaisons rapides, on doit s'en féliciter parce que ces dispositions sont en lui le résultat d'une attention d'observation forte et soutenue; mais qu'il soit enclin à méditer sur ses propres sentiments, ses jeunes idées, qu'il ait l'air de se connaître lui-même, de jouir de sa faible raison, de son petit cœur, et de comprendre le cœur et la raison des grandes personnes, cela est plutôt à déplorer parce que ce travail, encore inutile, use d'avance des facultés encore trop faibles pour y suffire, et empêche le développement de celles qui doivent naître et se fortifier les premières. « Dans ces cas-là, dit « M. Dugald-Stewart, le progrès des facultés intellec-« tuelles est hâté d'une manière prématurée; mais la « meilleure de toutes les éducations se trouve perdue; « cette éducation que la nature a destinée à tous les « hommes, au philosophe et à l'homme du monde, et « que tous reçoivent en commun dans les jeux actifs de « l'enfance et dans les hasardeuses aventures qu'elle se

« plaît à tenter. Ces jeux, ces hasards, sont la seule « école où nous puissions acquérir non-seulement la « force de caractère qui est nécessaire dans les situa- « tions difficiles où les hommes se trouvent si souvent « placés, mais encore cet empire prompt et assuré sur « notre attention en tout ce qui concerne les choses « extérieures, sans lequel les plus beaux dons de l'in- « telligence, quelques succès qu'ils procurent dans les « méditations solitaires, sont de peu d'usage dans la « pratique des affaires ou dans l'art, nécessaire à cha- « que individu, de tirer parti de son expérience per- « sonnelle. »

C'est donc l'attention *d'observation* que dans tous les enfants, et surtout dans ceux qui y sont le moins disposés, il faut tâcher de rendre exigeante, patiente et soutenue : ils ont le besoin et le désir de connaître, par conséquent d'observer ; l'attention leur a été donnée à cette fin ; le premier pas à faire, c'est d'engager leur volonté à mettre en jeu cette faculté naissante. On doit en même temps leur apprendre de quelle manière ils pourront s'en servir pour atteindre le but qu'elle se propose ; les enfants, ainsi que les hommes, se plaisent à faire usage de leurs facultés, quand ils savent les employer et les diriger conformément à leur nature et à leur destination : courent-ils rapidement ? ils aiment la course ; sautent-ils agilement ? ils aiment le saut : dès qu'ils ont appris à bien lire, la lecture devient pour

eux un plaisir. On peut dire, en général, que lorsqu'ils ne se plaisent pas à exercer telle ou telle faculté, par exemple l'attention, la mémoire, etc., c'est qu'ils ne savent pas s'en servir; c'est donc là ce qu'il importe de leur apprendre. Je ne veux pas parler ici des moyens par lesquels on influe sur la partie morale du caractère, pour inspirer de la bonne volonté et du zèle aux enfants trop souvent tentés d'en manquer; je me borne à indiquer ce qu'on peut faire pour agir directement sur les facultés intellectuelles elles-mêmes, les fortifier et les régler dans leur marche.

Ce qui empêche les enfants de faire attention, c'est ou la fatigue que ce travail leur cause, ou la distraction qui appelle ailleurs cette faculté. Quand elle est fatiguée, n'espérez pas de rien gagner en cherchant à l'exercer encore : le dégoût viendra à la suite de la lassitude et une aversion volontaire se joindra à une incapacité réelle. Quand l'attention est errante et mobile, ne croyez pas que vous la retiendrez en lui ordonnant de se fixer : les enfants ont sur le jeu de leurs facultés intellectuelles moins d'empire que les hommes; et qui de nous pourrait se vanter de savoir maîtriser son attention selon l'ordre qu'il en recevrait ? L'attention se fatigue lorsqu'elle est trop faible pour suffire à la tâche qu'on lui impose; elle se promène au hasard lorsque les objets qui se présentent à elle ont plus d'attraits que celui sur lequel on voudrait la retenir : proportionner

son devoir à sa force, et rendre l'objet sur lequel elle s'exerce assez intéressant pour l'occuper tout entière, de sorte que les objets étrangers n'aient plus de prise sur elle, tels sont donc les moyens d'atteindre le but qu'on doit se proposer en la dirigeant, c'est-à-dire, de la fortifier et de la fixer.

L'homme est né pour agir, et c'est pour agir qu'il a besoin de connaître : aussi les enfants, dès qu'ils ont acquis une connaissance nouvelle, cherchent-ils à la faire tourner au profit de leur activité; tout objet nouveau leur sert à quelque nouvel usage conforme à leur goût pour le mouvement; appliquer leurs facultés naissantes sans que cette application ait un but d'activité, un résultat plus immédiat, plus positif que celui de savoir, c'est là pour eux un effort pénible et contre nature. Vous leur parlez, vous leur donnez des leçons, et vous voulez qu'ils soient attentifs en vous écoutant; s'ils pouvaient espérer de réagir sur vous, de vous soumettre aussi à leur influence, ils emploieraient volontiers toute leur force à acquérir des connaissances dont ils se serviraient ensuite pour faire à leur tour acte de puissance et de liberté; mais dès qu'ils se bornent à vous écouter, à s'instruire sous votre dictée, cette occupation passive a peu d'attrait pour eux; elle ne remue pas assez fortement leur esprit; elle n'ouvre pas devant eux un avenir de mouvement, d'action, d'espérance. S'ils ont assez de bonne volonté pour vous prêter toute

leur attention, cette faculté bientôt lasse d'un effort si difficile, ne tardera pas à se refuser au zèle le plus sincère, et si le zèle manque, l'attention sera incessamment distraite par des objets qui intéresseront davantage l'activité naturelle de l'enfant.

Faites-le donc agir, si vous voulez que son attention se fixe et ne se fatigue pas en peu de minutes; qu'en s'instruisant il agisse, et qu'il entrevoie qu'après s'être instruit, il aura de nouveaux moyens d'agir; alors il sera attentif. Pourquoi les enfants apprennent-ils si aisément et sitôt leur langue maternelle? c'est qu'ils sont obligés de la parler. Pourquoi celui qui prend une leçon qu'il doit répéter ensuite à d'autres enfants moins avancés, y apporte-t-il tant d'attention et de zèle? c'est qu'il aperçoit, au bout du temps où il se soumet à l'influence de son maître, le temps où il pourra exercer aussi une influence et être maître à son tour. Animée et soutenue par de tels motifs, l'attention se concentre sur l'objet dont la connaissance doit amener des résultats si agréables à l'enfance, et s'y applique aussi longtemps que le permettent les forces de son âge.

J'ai vu un enfant allemand qu'on avait amené en France sans qu'il sût un mot de français : forcé de vivre au milieu de petits camarades qui ignoraient également sa langue, il apprit rapidement tous les mots, toutes les phrases dont il avait besoin pour s'en-

tendre et jouer avec eux ; bientôt il fut en état de ne se trouver jamais embarrassé, tandis qu'avec son maître qui lui enseignait le français comme on enseigne communément les langues, c'est-à-dire, en endoctrinant un petit être immobile, debout ou sur une chaise, il était incapable d'en traduire quatre lignes. Comme écolier, cet enfant était un être passif, peu intéressé à profiter de leçons où il n'agissait point; comme camarade d'autres enfants, c'était un être actif, attentif à observer et à retenir tout ce qui pouvait lui donner les moyens d'agir et de parler comme les compagnons de ses jeux. Cet exemple suffit pour faire sentir l'importance de ce précepte : *Que l'objet sur lequel vous voulez retenir l'attention des enfants soit aussi pour eux un objet d'activité.* Quand ils apprennent, ils se sentent dépendants et faibles ; dès qu'ils agissent, ils se croient puissants et libres. Quelle différence entre les motifs de constance et de zèle que peuvent fournir ces deux situations !

Ne les astreignez donc pas de trop bonne heure à ces études entièrement nouvelles pour eux, qui ne se lient à rien dans leur esprit ni dans leur vie, et qui les obligent à recevoir passivement les idées et les connaissances que vous voulez leur donner. On vient de voir que ce n'est pas là le moyen de fortifier et de fixer l'attention; or, tant que l'attention est faible et vagabonde, à quoi sert l'étude, telle du moins qu'on a

coutume de l'imposer aux enfants? Nous devons les faire étudier, non pour qu'ils sachent, car on ne sait rien à cet âge, mais pour former les facultés à l'aide desquelles ils acquerront un jour la vraie science, et pour amasser des matériaux dont ces facultés puissent disposer quand elles seront en état de choisir ; c'est pour cela que les études qui occupent à la fois la mémoire et le raisonnement, en particulier l'étude des langues, sont si convenables à l'enfance. Elles exercent les forces de l'esprit, et lui fournissent des instruments dont il se servira plus tard. Mais toutes ces études, surtout dans les premières années, ne doivent être considérées que comme des moyens de fortifier et de fixer l'attention; c'est dans ce but qu'elles doivent être organisées, c'est à cela que doivent tendre les méthodes d'enseignement.

Envisagée sous ce point de vue, réglée et limitée d'après ce principe, l'étude devient non-seulement utile, mais nécessaire, car elle est plus propre que toute autre chose à faire acquérir ce pouvoir de la volonté sur l'attention, si nécessaire dans tout le cours de la vie. Si vous ne présentiez jamais à l'enfant que des objets susceptibles d'exciter et de fixer naturellement son attention, sans que sa volonté raisonnable y prît aucune part, vous pourriez fortifier en lui cette faculté et la rendre capable d'un travail difficile ; mais vous ne le rendriez jamais capable de cette attention

volontaire, qui se fixe et s'applique selon que l'exige la nécessité ou le devoir. Il ne s'agit pas seulement de donner à l'homme des facultés saines et fortes; ces facultés doivent être, autant du moins que cela se peut, à la disposition de sa volonté; et cela se peut bien plus qu'on n'est communément porté à le croire. Condorcet était, dit-on, si bien maître de son attention que, lorsqu'il avait été interrompu, au milieu de son travail, par une visite ou un dérangement quelconque, il reprenait après, sans peine et sans perte de temps, la suite de l'idée et de la phrase qu'il avait laissées non achevées. Ce pouvoir de la volonté sur l'attention constitue ce qu'on appelle *l'application,* et l'étude seule peut faire acquérir à l'enfance cette qualité précieuse. Lorsque par des excitants moraux, tirés soit du sentiment du devoir, soit de l'émulation, soit du désir de satisfaire ses parents ou ses maîtres, vous aurez disposé l'enfant à faire acte de bonne volonté, et qu'il se mettra ensuite à l'étude, vous verrez son attention, mise en jeu par sa volonté, se changer en une application véritable; et vous aurez ainsi l'avantage de fortifier, à-la-fois, l'attention elle-même par l'exercice auquel elle se livrera, et le pouvoir de la volonté raisonnée sur l'attention, par l'habitude que prendra l'enfant d'exercer l'une au gré de l'autre.

Voilà le grand avantage de l'étude; avantage inappréciable, qu'il suffit d'indiquer pour montrer le

danger de ces méthodes légères qui veulent faire de tout un amusement pour l'enfance, et qui détruisent ainsi ce qu'il y a de plus nécessaire dans la vie, la puissance de la volonté sur l'exercice des facultés intellectuelles. Tout acte d'attention suppose sans doute un acte de volonté; mais ce qui importe, c'est que l'homme se rende compte de cette volonté, et qu'il sache que s'il peut, c'est parce qu'il veut et quand il veut. Supposons qu'il soit possible, en instruisant un enfant, de l'amuser et de l'intéresser toujours assez vivement pour qu'il soit toujours empressé et attentif, sans que sa volonté, considérée comme agent raisonnable et moral, y prenne aucune part; l'enfant grandira; un temps viendra où il sera nécessairement forcé de faire des études qui n'auront plus la même facilité et le même attrait; il ne saura rien, car on ne sait rien dans l'enfance, et il n'aura pas appris à étudier, car il n'a pas appris à faire usage de sa volonté pour l'étude. Comparez-le à un enfant qu'on a accoutumé, tout en ménageant son caractère et ses forces, à s'appliquer en étudiant, c'est-à-dire, à faire un acte d'attention résultant d'un acte de volonté dont il a la conscience; celui-ci, maître de ses facultés qui se sont accrues avec l'âge, en disposera pour vaincre les obstacles qu'il rencontrera dans ses nouvelles études; tandis que celui-là, incapable de trouver en lui-même un principe de mouvement et d'action dans

des facultés qui n'ont jamais été mises en jeu que par l'attrait même des objets sur lesquels elles se sont exercées, se rebutera aisément et restera superficiel.

Ce qui a trompé la plupart des inventeurs de ces méthodes frivoles, c'est qu'ils ont cru devoir et pouvoir instruire l'enfant sans y faire intervenir sa propre volonté : ils ont séparé l'instruction de l'éducation morale, tandis qu'elles doivent être intimement liées, et que l'une doit tirer de l'autre ses plus puissants mobiles. C'est de l'être moral, c'est-à-dire capable de volonté, que l'être intelligent peut recevoir une impulsion forte et durable. Lorsque vous êtes parvenu à donner à l'enfant ce point d'appui, que rien ne saurait remplacer, prenez soin alors de lui faciliter sa tâche; inventez des méthodes simples et promptes qui l'intéressent, éveillent son activité et aplanissent devant lui la route : il est intéressé à réussir, par cela seul qu'il a voulu lui-même entreprendre; ses succès l'encourageront : c'est à vous à les lui rendre assez faciles pour ne pas le rebuter, assez laborieux pour entretenir son application ou son attention volontaire.

Servez-vous à ce dessein d'un des éléments les plus actifs de l'esprit humain, de *l'association des idées*. Personne n'ignore avec quelle facilité rapide une idée nous conduit à d'autres idées qui ont avec elle des rapports quelquefois très-difficiles à saisir, et quelle influence cet enchaînement exerce sur les opérations

de notre intelligence. Je n'ai pas à parler ici des soins qu'on doit prendre pour régler, dès l'enfance, ces associations d'idées, et empêcher qu'elles ne deviennent, dans la suite, une source de préjugés et d'erreurs; je veux seulement indiquer le parti qu'on en peut tirer pour rendre l'attention plus aisée, tout en l'obligeant à être soutenue. Quiconque a observé les enfants a pu voir que fort souvent leur attention était distraite par une idée que faisait naître en eux celle dont on les occupait, et qu'ils suivaient de préférence. Étudiez ces idées qui viennent ainsi à la traverse; cherchez à les deviner, à voir comment elles se sont introduites dans la tête de l'enfant, par quels liens elles s'unissent aux idées précédentes; et au lieu de les mettre entièrement de côté, de les regarder comme non avenues, de gronder l'enfant qui s'y livre, suivez-les avec lui; accoutumez-le à se rendre compte de leur liaison avec l'idée principale à laquelle elles sont venues se joindre; et si cette liaison est logique, profitez-en pour ramener son attention sur l'idée principale et la fixer en quelque sorte dans son esprit par un fil de plus. Un enfant apprenait à-la-fois son catéchisme et les fables de Florian : comme cette dernière leçon l'intéressait beaucoup, il en était toujours préoccupé et faisait peu d'attention à la première; sa mère s'aperçut que chaque demande du catéchisme qui traitait de la reconnaissance ou de l'obéissance due aux parents, lui rap-

pelait une fable déjà apprise, et qu'alors son attention, détournée de la morale en préceptes, ne s'occupait plus que des souvenirs de ces animaux dont les actions y tenaient de près ou de loin. Elle profita de cette découverte : à chaque leçon du catéchisme que l'enfant devait apprendre par cœur, elle se mettait au courant de la fable qu'il y rapportait, en causait avec lui, le ramenait de la fable à la leçon, et parvenait ainsi à lui faire apprendre assez vite ce qu'auparavant il laissait traîner plusieurs heures, tant il était distrait par les associations d'idées. Beaucoup de parents, sans doute, ont par-devers eux des exemples qui leur ont montré comment on pouvait faire tourner ainsi la distraction même au profit de l'attention. On peut dire, en général, que lorsque des enfants se sont écartés d'une idée pour en suivre une autre qui s'y lie, ils oublient bientôt la première, parce qu'ils ne savent pas y revenir; un premier écart en amène un second, et ils s'éloignent toujours davantage du point de départ : il ne s'agit donc que de les y ramener en établissant, par un retour heureux, une nouvelle association entre l'idée principale et celles qui en sont sorties. Ces soins minutieux et délicats ne sont cependant pas sans importance : on épargne ainsi à l'enfant beaucoup de contrariétés et de peines ; et ce même principe de l'association des idées, à l'aide duquel on combat les inconvénients de cette distraction qui affaiblit l'attention en la pro-

mement sur une foule d'objets, peut servir aussi à lui rendre plus facile ce passage d'un objet à un autre, auquel elle est souvent obligée.

L'ordre établi dans les leçons des enfants est en général assez arbitraire : on en règle les heures et la succession d'après des convenances presque toujours étrangères au fond des choses mêmes : ainsi une leçon de latin suit quelquefois une leçon de dessin, et la leçon d'écriture vient ensuite. N'y aurait-il pas de l'avantage, pour faciliter aux enfants leur travail et hâter leurs progrès, à consulter dans cette distribution les associations d'idées qui peuvent les conduire naturellement d'une leçon à l'autre? L'enfant qui vient de prendre sa leçon de dessin s'est appliqué à copier : il a étudié des traits, des formes : si l'on n'a pas trop prolongé pour lui cette étude, sa main est peu fatiguée, et son esprit est disposé sans doute à transporter sur une étude analogue l'attention qu'il vient de donner et l'expérience qu'il vient d'acquérir. Que n'en profitons-nous pour sa leçon d'écriture ? On prend bien soin de rapprocher l'étude du latin et du grec, celle de la géographie et de l'histoire; il serait aisé, si je ne me trompe, de distribuer ainsi les heures du travail selon une sorte d'ordre des matières qui soulagerait l'enfant d'une partie des efforts que lui cause la multiplicité de ses occupations. Le changement serait insensible pour que cette variété qui délasse l'es-

prit subsistât encore, et pas assez brusque pour que l'attention fût obligée de se redonner sur nouveaux frais, à l'occasion d'un objet tout nouveau, la peine qu'elle a eue à se fixer d'abord sur un objet quelconque. L'enfant commence par faire un effort pour s'appliquer ; cet effort lui réussit : au moment du succès, la leçon change, le cours de ses idées est interrompu ; nouvel effort à faire, plus pénible que le premier : aussi n'est-il pas rare de voir des enfants mêler dans une leçon ce qu'ils viennent d'apprendre dans la leçon précédente, bien qu'elles n'aient entre elles aucun rapport. Si elles en avaient d'essentiels, cet inconvénient deviendrait un avantage, et l'enfant lui-même, charmé des facilités inattendues qu'il trouverait dans son nouveau travail, redoublerait de zèle. Ajoutez à cela qu'une pareille méthode établirait de bonne heure, dans ses connaissances et dans ses idées, cet ordre, cette liaison que la plupart des hommes parvenus à l'âge mûr ont tant de peine à mettre dans les matériaux épars qu'ils ont amassés pendant leur jeunesse.

Tels sont les principaux moyens qui me paraissent propres à diriger et à fortifier *l'attention* de manière à la rendre exigeante, patiente et soutenue. De toutes nos facultés, c'est celle dont la faiblesse ou la force influe le plus sur l'énergie des autres, particulièrement sur *la mémoire.*

« On croit communément, dit M. Dugald Stewart,

« que de toutes nos facultés, *la mémoire* est celle que la « nature a le plus inégalement répartie aux différents « individus de l'espèce humaine. Il se peut que cette « opinion soit bien fondée. Il faut pourtant remarquer « qu'il n'y a point d'homme, ou presque point, dont « la mémoire ne suffise à l'étude de sa langue, et qui « n'ait appris à reconnaître au premier coup d'œil un « nombre infini d'objets familiers..... On doit inférer « de là que les différences primitives qui peuvent réel-« lement avoir lieu entre les hommes, relativement à « la mémoire, sont moins grandes qu'elles ne le parais-« sent au premier coup d'œil; et que celles qui nous « frappent doivent être imputées en grande partie à « des différences d'habitudes dans l'emploi de l'atten-« tion, ou au choix que fait l'esprit entre les objets et « les événements offerts à sa curiosité. »

L'éducation peut donc espérer encore ici de trouver des moyens pour venir au secours de la nature et fortifier ou corriger ce qu'elle a de faible ou de défectueux. On a reconnu de tout temps que *la mémoire* était une des facultés qu'il importait le plus de cultiver dans l'enfance. C'est à elle à remplir les magasins de l'esprit. La vie humaine est si courte qu'on ne saurait prendre trop de soin pour n'en rien perdre et pour en bien employer les différentes époques. On pourrait presque dire que chaque faculté a son âge, un temps où elle s'exerce de préférence, plus que toutes les autres; et les années

où l'homme est encore peu capable de juger et d'imaginer sont sans contredit celles pendant lesquelles il doit amasser et préparer les matériaux qu'il mettra en œuvre plus tard [1]. D'ailleurs, en y regardant de près, on verra que, sans la mémoire, les plus belles facultés restent inutiles, et que toute faculté vraiment supérieure a pour aide et pour base une mémoire forte. On a donc raison de choisir cette faculté comme la première dont on exige un travail fréquent et soutenu. L'enfant reçoit des impressions, il se les rappelle, ainsi que les objets qui les ont produites; c'est par là qu'il commence à connaître : tel est l'ordre de la nature; l'éducation doit s'y conformer.

Par malheur elle n'a pas toujours assez examiné comment s'exerçait la mémoire, quels étaient ses procédés, et à quelles autres facultés elle se rattachait. Ainsi, l'on oubliait souvent autrefois que la mémoire dépend essentiellement de l'attention, et l'on faisait apprendre aux enfants des choses qui ne pouvaient fixer leur attention, soit parce qu'elles étaient fort au-dessus de leur portée, soit parce qu'elles n'avaient aucun attrait pour eux. On se trompait en croyant cultiver ainsi leur mémoire. Nos facultés sont liées entre elles par une dépendance réciproque; elles influent

[1] *In iis de quibus nunc loquimur ætatibus quæ nihil dùm ipsæ generare ex se queunt,* (memoria) *propè sola est quæ juvari curâ docentium possit.* QUINTIL. Inst. Orat., l. I, ch. 1, § 5.

l'une sur l'autre d'après une certaine généalogie qu'il faut connaître et suivre pour favoriser et diriger avec succès leur développement. Comment l'enfant parvient-il à se rappeler ? C'est ce qu'il importe de savoir, avant de chercher par quels moyens on peut aider et fortifier sa mémoire.

J'ai dit que la mémoire dépendait beaucoup de l'attention : c'est ce dont personne, je crois, n'aura de peine à se convaincre. « Il n'est pas douteux, dit Quin« tilien, que l'attention n'ait une grande influence en « se fixant, comme les yeux du corps, sur les objets « qu'elle considère, sans s'en détourner jamais[1]. » Bacon fait à ce sujet une remarque fort simple. « Si « vous lisez un passage vingt fois, dit-il, vous ne l'ap« prendrez pas par cœur aussi facilement que si vous « le lisez dix fois seulement, mais en essayant par in« tervalles de le réciter de souvenir, et en regardant « le livre lorsque la mémoire vous manque[2]. » Beaucoup de parents, sans doute, engagent leurs enfants à faire usage de cette méthode pour s'aider dans leurs leçons, et ils n'ignorent pas que son utilité vient de

[1] *Ne dubium est quin plurimùm, in hâc parte, valeat mentis intentio, et velut acies luminum, à prospectu rerum, quas intuetur, non aversa.* QUINT L. Instit. Orat., l. XI, ch. 8, § 1.

[2] *Si scriptum aliquod vicies perlegeris, non tam facile illud memoriter disces quàm si illud legas decies, tentando interim illud recitare, et ubi deficit memoria, inspiciendo librum.* BACON, Nov. Organ., l. 2, aph. 26. Voyez aussi QUINTILIEN, Instit. Orat., l. XI, ch. 2, § 5

l'effort auquel se soumet l'attention de l'élève, qui sait qu'après avoir lu, il cherchera tout de suite à se répéter ce qu'il vient de lire. On peut donc affirmer sans crainte que lorsque nous voulons apprendre pour nous rappeler, c'est de la force de l'attention que dépend surtout le succès de la mémoire.

Mais cette faculté agit quelquefois sans qu'une volonté continue y intervienne; un objet, une idée nous en rappellent une foule d'autres : la mémoire dépend donc aussi de l'association des idées, et cette opération de l'esprit lui est d'un grand secours. Une occasion se présente où nous avons besoin de nous retracer tout ce que nous savons sur un certain sujet : en vertu de la loi d'association, cette occasion fait naître une série d'idées qui s'y rapportent, et parmi lesquelles nous choisissons celles dont nous voulons nous servir ; sans ce principe, la mémoire, réduite à des actes isolés et sans liaison, serait pénible, incomplète et insuffisante. Elle tire principalement de l'association des idées son étendue et sa facilité [1].

Nous avons donc les deux éléments de la mémoire; c'est-à-dire, les deux facultés à l'aide desquelles elle s'exerce. Ne perdons jamais de vue cette liaison; nous pouvons en conclure déjà que tout ce que j'ai tâché d'in-

[1] Voyez dans les *Éléments de la Philosophie de l'Esprit humain*, de Dugald Stewart, l'analyse de la mémoire, t. 2, c. 6, sect. 1re, p. 195.

diquer dans les articles précédents, sur la manière de fortifier l'attention, tournera au profit de la mémoire. Plus nous parviendrons à rendre l'attention exigeante, patiente et soutenue, plus la mémoire sera sûre et fidèle. Examinons maintenant quelles qualités doit avoir une bonne mémoire, à quelles dispositions d'esprit ou de caractère s'allient communément les unes ou les autres de ces qualités, de quelles facultés elles paraissent dépendre, enfin, comment on peut remédier à leur imperfection ou à leur faiblesse.

Les hommes retiennent plus ou moins facilement ce qu'ils voient et ce qu'ils apprennent : ils en gardent plus ou moins longtemps, plus ou moins exactement le souvenir ; ils se le rappellent plus ou moins promptement, lorsque l'occasion s'en présente. Une bonne mémoire doit donc être facile pour retenir, tenace pour garder, prompte à rappeler : ce sont là ses fonctions, et telles doivent être ses qualités. La facilité sans la ténacité est de peu d'avantage ; la ténacité sans la promptitude du rappel devient souvent inutile.

Il est aisé d'observer dans les enfants comme dans les hommes de grandes différences dans la distribution de ces qualités. Les uns retiennent facilement et oublient vite ; les autres apprennent avec lenteur, mais se rappellent longtemps. Souvent ceux-ci n'ont pas, dans l'occasion, un souvenir aussi rapide que les premiers. Que fera l'éducation ? Elle commencera par

chercher à reconnaître de quel genre de mémoire est doué l'enfant; elle s'appliquera ensuite à donner de la ténacité à une mémoire facile, mais peu sûre; de la facilité et de la promptitude à une mémoire tenace, mais pénible et lente.

La facilité de la mémoire est presque toujours, si je ne me trompe, une disposition naturelle, tandis que sa *ténacité* dépend beaucoup de l'attention dirigée par la volonté, c'est-à-dire, de l'application. Les enfants, sur qui les objets extérieurs font une impression vive, se les rappellent dès qu'ils les ont vus; mais comme les objets changent souvent, et les affectent d'autant plus vivement qu'ils sont plus nouveaux, leur attention, sans cesse distraite, ne s'arrête pas d'elle-même sur un seul objet, et leur volonté, toujours portée à suivre les caprices de leurs impressions, ne s'efforce guère de la retenir. Ces mêmes enfants, dès qu'ils s'appliquent, dans l'intention d'apprendre, retiennent bien ce qu'ils ont appris facilement, Il y a cependant ici une distinction importante à faire. Prenez-les au moment de l'étude; donnez-leur un motif intéressé pour faire usage de leur facilité naturelle; qu'ils soient sûrs d'aller s'amuser dès qu'ils auront appris : en peu de minutes la leçon sera récitée; mais comme elle n'était pas le principal objet de leur activité, comme le jeu auquel ils se livrent ensuite éveille et fixe bien davantage leur attention, si vous essayez, au moment où ils en sortent, de

leur demander ce qu'ils savaient si bien tout-à-l'heure, vous verrez avec quelle rapidité se sont effacés de leur esprit ces mots et ces idées qui n'ont pas été le premier but de leur application et de leurs efforts. Avez-vous réussi, au contraire, à leur inspirer, du moins pour un temps, le goût de l'étude? Apprennent-ils pour savoir véritablement, non pour aller s'amuser aussitôt après? Leur attention se concentre sur leur leçon; elle ne voit rien au-delà, n'abandonne pas son objet dès que la tâche proprement dite est finie, se soutient même alors, et parvient ainsi à rendre la mémoire tenace. Cette différence est aisée à observer et à prévoir. Dans le premier cas, dès que l'enfant a récité, il oublie ce qu'il vient d'apprendre; aucune arrière-pensée ne lui reste ni de sa leçon, ni des contrariétés qu'elle lui a causées, et qu'il n'a vaincues que dans un but d'amusement; tout est fini, et il va jouer. Si au lieu de cela il s'est appliqué à apprendre, sans autre vue ultérieure que celle de savoir, vous le verrez, lors même qu'il aura récité, rester près de vous, vous questionner sur le sujet dont il s'occupait naguère : son attention se prolonge; sa leçon fait naître en lui de nouvelles idées auxquelles elle s'associe : il n'oubliera pas ce qu'il aura appris ainsi

La ténacité de la mémoire exige donc d'abord que l'attention s'applique exclusivement à l'objet dont elle s'occupe, qu'elle se prolonge au-delà de l'heure même

de l'étude, et que cet objet soit le but final des efforts de la volonté. Pourquoi les enfants retiennent-ils si bien les jeux qu'ils ont une fois appris? C'est qu'en les apprenant, ils n'ont pensé à rien au-delà. Voyez-les au moment où ils cessent de jouer pour retourner à l'ouvrage; ils ont l'air d'étudier, mais c'est encore le jeu qu'ils étudient; leur esprit y est fixé, et médite sur cet important sujet : aussi ne l'oublient-ils point. C'est par la même raison qu'après avoir essayé de retenir une suite quelconque de faits ou de raisonnements, et n'y avoir pas parfaitement réussi, nous nous retrouvons souvent le lendemain beaucoup mieux instruits que nous ne l'étions la veille. Notre attention est revenue dans l'intervalle sur l'objet qui nous avait occupés; elle en a ressaisi les différentes parties, et la mémoire s'en est rendue maîtresse. N'espérez donc pas exercer utilement la mémoire de vos élèves en faisant de l'amusement qui doit suivre le travail le mobile de leur activité; ou bien ils seront tellement distraits par cette perspective, qu'ils ne pourront même pas profiter de leur facilité naturelle pour apprendre promptement leur leçon; ou bien, s'ils en font usage, l'attention qui mettra en jeu cette facilité sera si passagère et cessera si complétement, qu'ils oublieront bientôt ce qu'ils avaient paru savoir.

N'allez pas croire cependant qu'il suffise de rendre l'enfant appliqué pour donner à sa mémoire toute la

ténacité dont elle a besoin : l'application est toujours faible et courte à cet âge; il faut la seconder et la soutenir : l'ordre est le meilleur moyen d'atteindre ce but. Personne n'ignore à quel point la classification des faits et des idées soulage la mémoire qui doit les retenir. Il suffit d'ailleurs, pour s'en convaincre, de songer aux inconvénients du désordre et à l'impossibilité où nous serions de nous rappeler où sont nos livres, nos papiers, nos effets, etc., s'ils n'étaient rangés suivant un certain ordre qu'il nous est facile de ne pas oublier. Établissez donc, dans les études de vos enfants et dans la manière dont vous leur présentez tout ce qui doit entrer et rester dans leur jeune tête, une méthode simple, régulière, qui les mette d'abord en état de distinguer bien nettement chaque objet, et qui leur donne ensuite des principes généraux auxquels ils puissent rapporter tout ce que leur offrira une instruction plus étendue. Je n'ai pas besoin de prouver combien il importe, pour la ténacité de la mémoire, que les objets qu'elle étudie soient distincts. Plus deux objets se ressemblent, plus il est difficile d'en saisir et d'en retenir la différence. Voyez un enfant qui étudie un catéchisme ou tout autre livre d'instruction : s'il rencontre deux demandes qui disent en termes divers des choses à-peu-près semblables, il aura beaucoup de peine à les apprendre; elles se confondront et s'embrouilleront dans son esprit, où elles ne laisseront,

même quand il sera parvenu à les réciter, que des traces peu durables. Le premier avantage de l'ordre est donc de distinguer nettement les objets d'étude, en les mettant tous à leur place, en réunissant ceux qui peuvent être réunis et en séparant ceux qui diffèrent. A cet avantage s'en joint un autre plus important encore, c'est celui de rassembler sous quelques chefs essentiels la multitude des faits et des conséquences que l'enfant doit connaître. Pour enseigner l'histoire aux enfants, ne commence-t-on pas par leur indiquer ses grandes périodes, et dans chacune de ces périodes les grands événements qui l'ont signalée, afin de fournir ainsi à leur mémoire des cadres qu'elle retient sans peine, soit à cause de leur petit nombre, ou à cause de leur importance, et à l'aide desquels elle se rappelle ensuite plus sûrement les noms et les événements qu'elle y rattache ? On peut user d'un procédé semblable dans l'enseignement de toutes les sciences : il rend, dans certaines études, les premiers pas plus lents et plus pénibles ; l'enfant a besoin de plus de temps et de plus d'efforts pour saisir et retenir quelques principes généraux, qu'il n'en mettrait à apprendre un pareil nombre de faits particuliers ; mais dès qu'il s'en est rendu maître, il y rapporte les faits et les grave solidement dans sa mémoire. L'étude des langues en fournit un exemple remarquable. « Si quelqu'un, dit M. Dugald « Stewart, étudie une langue étrangère uniquement

« en l'entendant parler, et sans en connaître les prin« cipes, il parvient d'ordinaire à la parler avec plus de « facilité que celui qui en a fait une étude grammati« cale; et cette facilité dure aussi longtemps qu'il « demeure dans le pays où tout le monde en fait « usage; mais un petit nombre d'années d'absence « suffit pour la lui faire oublier, et alors il se trouve « aussi ignorant à cet égard qu'avant d'avoir fait cette « étude. Quand on a bien étudié une langue par prin« cipes, le défaut d'usage ne la fait pas si aisément « oublier. » On tombe donc, en voulant enseigner les langues par routine, dans un inconvénient beaucoup plus grave que celui qu'on prétend éviter; car à quoi sert d'avoir appris rapidement si on doit oublier aussi vite? Cette erreur, souvent commise de nos jours, s'est étendue même quelquefois jusqu'à l'enseignement des langues anciennes; on a cru qu'il suffirait de parler latin aux enfants pour le leur apprendre, et l'on n'a pas même songé que comme l'enfant entend parler latin à fort peu de gens, la méthode de routine est ici non-seulement mauvaise en elle-même, mais fort insuffisante, car elle met peu de choses dans une mémoire où au bout de quelque temps il ne reste plus rien. C'est ainsi, dit-on, que nous apprenons notre langue maternelle; d'accord, mais nous parlons notre langue toute notre vie; ainsi nous n'avons jamais le temps de l'oublier : d'ailleurs, à un certain âge, nous en étu-

dions aussi la grammaire; et qui ne sait enfin quelle supériorité ont sur les autres hommes, pour la connaissance même de leur langue, toutes choses d'ailleurs égales, ceux qui ont étudié philosophiquement une langue morte?

C'est donc un excellent moyen, pour donner à la mémoire de la ténacité, que de ranger dans un ordre clair et systématique les objets qu'on lui confie. On y réussit en classant les faits ou les idées d'après les véritables rapports qui les lient, et en rattachant chaque série d'idées ou de faits ainsi classés aux principes généraux dont elle dépend. Je dis qu'on doit classer les faits et les idées d'après leurs rapports naturels, toutes les fois qu'on peut se dispenser d'établir des rapports arbitraires et de pure convention. Qui ne voit que ces derniers rapports sont tellement sujets à l'erreur et au changement, qu'on ne saurait sans inconvénient en faire la base de l'instruction? Prenons la géographie pour exemple. Si vous ne l'enseignez à l'enfant que d'après les divisions politiques des États, ces cadres que vous donnez à sa mémoire, pour qu'il y place tout le reste de la science, seront sujets à de grandes incertitudes. Faites-lui connaître, au contraire, la configuration de notre globe et les divisions réelles qu'y établissent les chaînes des montagnes, les vallées, les mers, le cours des fleuves, sa mémoire pourra retenir cette classifi-

cation sans crainte d'avoir à la changer plus tard : elle y rapportera toutes les classifications arbitraires, quelles qu'elles puissent être ; elle aura ainsi, au milieu des vicissitudes des États, des cases immobiles toujours prêtes à recevoir les noms qu'on voudra leur donner, tandis qu'autrement elle s'embarrassera si l'on vient à renverser l'ordre qu'elle a une fois adopté. J'engage ceux qui avaient étudié la géographie uniquement d'après la méthode que je crois pouvoir blâmer, à se demander ce qu'il leur en a coûté pour suivre et voir avec clarté les changements politiques de notre continent, et ce qu'ils se seraient épargné de peine, ce que leurs connaissances géographiques auraient acquis de netteté si les divisions naturelles de la terre leur avaient servi de première base.

On voit déjà, d'après ce que je viens de dire, que l'ordre favorise non-seulement la ténacité de la mémoire, mais encore sa facilité à retenir et sa promptitude à rappeler : de même que la première de ces qualités dépend surtout de l'attention, les deux autres tiennent de plus près, si je ne me trompe, à l'association des idées, à sa rapidité et aux lois qui la gouvernent. C'est donc sur cette dernière faculté qu'il faut agir pour les cultiver avec succès ; établir dans les études, et par conséquent dans les connaissances qui en résultent, un ordre philosophique, est encore, sans contredit, le meilleur moyen d'y réussir. Toute classi-

fication lie entre eux les objets qu'elle comprend ; dès qu'ils sont liés, ils sont soumis à l'association des idées, et l'on sait avec quelle promptitude agit cette faculté : ce qui importe, c'est que cette liaison ne s'opère pas au hasard et par des circonstances purement accidentelles, mais d'une manière logique et conforme aux véritables rapports des choses. En vertu de cette heureuse harmonie qui existe entre l'esprit humain et la vérité, la mémoire retient plus facilement ce qui est vrai et fondé en raison, que ce qui est incohérent et absurde. On ne saurait donc, pour la servir utilement, veiller avec trop de précaution sur la justesse et la légitimité des associations d'idées que forme l'enfant ; car indépendamment des erreurs sans nombre auxquelles leur fausseté entraînerait son esprit, elle aurait pour la mémoire même des inconvénients très-graves. J'ai vu un enfant à qui l'on n'avait jamais bien fait saisir, en lui enseignant l'histoire, le principe suivant lequel doivent s'associer dans la mémoire les noms et les événements dont elle parle ; c'est-à-dire, celui de la contiguïté de temps et de lieu. Il ne savait point l'histoire, quoiqu'il se fût donné beaucoup de peine pour l'apprendre ; elle n'était pour lui qu'un immense chaos de personnages et de faits qu'il oubliait sans cesse ; tandis que si on l'eût accoutumé de bonne heure à ne jamais voir un nom ou un fait sans l'associer à l'idée du temps et du lieu auxquels il se rapportait réellement, ainsi qu'aux

autres noms et aux autres faits appartenant au même lieu et au même temps, ce chaos se serait rangé et éclairci de telle sorte que sa mémoire en aurait été infiniment meilleure.

C'est à cause de cela que la méthode synchronistique, c'est-à-dire celle qui retrace simultanément tout ce qui s'est passé en même temps dans les divers lieux dont s'occupe l'histoire, a de si grands avantages pour cette étude. Elle range et lie les faits suivant le principe d'association propre aux sciences historiques, le rapport des temps, et grave les dates dans la mémoire en les rattachant à chacun des faits qui appartiennent à la même époque. Aussi les hommes qui ont étudié l'histoire d'après cette méthode sont-ils, je crois, les seuls qui la connaissent bien, et surtout nettement.

On doit tirer de là cette conséquence générale qu'il importe beaucoup, pour aider la mémoire dans l'étude des différentes sciences, de fixer d'abord dans l'esprit le principe d'association propre à chaque science en particulier. « Dans toute science, dit M. Dugald Stewart, les idées sur lesquelles elle roule sont unies « entre elles par quelque principe particulier d'association. Dans l'une, par exemple, dominent les associations des idées fondées sur la relation de cause et « d'effet; dans l'autre, celles qui dépendent des relations nécessaires propres aux vérités mathématiques; dans une troisième, les associations fondées

« sur la contiguïté de temps et de lieu. Ceci nous « révèle une cause de l'accroissement graduel qu'é« prouve notre mémoire, quand on l'applique aux « objets d'une étude qui nous devient chaque jour plus « familière : car quel que soit le principe d'association « dominant entre les idées qui nous occupent habi« tuellement, il doit se fortifier par notre attachement « à un genre d'étude où ce principe est constamment « employé [1]. » Il agit alors plus rapidement, et les associations, fondées sur ce principe, deviennent plus nombreuses : nouvelle cause de promptitude et de ténacité dans la mémoire. Plus en effet nos connaissances s'étendent sans cesser d'être liées, plus est grand le nombre de fils par lesquels chaque objet est retenu dans notre esprit, et plus sont fréquentes les occasions qui nous le rappellent. « Ceci nous fait voir, dit encore « M. Dugald Stewart, à quoi tient la facilité de retenir « un nouveau fait ou une nouvelle idée. Cette facilité « dépend du nombre des relations qui unissent ce fait « ou cette idée aux objets de nos connaissances précé« dentes. On voit aussi que bien loin de charger la « mémoire, chaque acquisition de ce genre ancre plus « profondément dans notre esprit les choses que nous « savions déjà, et qui ont avec elle quelque rapport ou « quelque liaison. »

[1] *Éléments de la Philosophie de l'esprit humain*, tom. 2, ch. 6, sect. 3, p. 239.

Lors donc qu'un enfant est capable d'une attention assez forte pour examiner avec patience et saisir nettement chaque objet qui lui est présenté, il ne faut pas craindre de varier ses études. Plus il acquerra de connaissances et d'étendue dans l'esprit, plus la facilité et la promptitude se joindront dans sa mémoire à la ténacité qu'il doit surtout à la force de son attention, et qui ne laissera pas de s'en accroître. Si, en revanche, son attention est faible, s'il ne sait pas la concentrer, ne profitez pas de la facilité qu'il peut avoir d'ailleurs à apprendre pour disséminer les forces de sa mémoire sur une foule d'objets divers : il n'en retiendra aucun solidement, ou les liera dans son esprit par des relations qui ne seront point fondées sur la nature intime des choses et sur la connaissance qu'il en a acquise, mais sur de premiers aperçus nécessairement vagues et superficiels. Cette dernière disposition est la plus commune, surtout dans l'enfance; aussi la ténacité est-elle, à cet âge, ce qu'il faut le plus soigner dans la mémoire. A mesure que l'enfant grandira, et que ses facultés se fortifieront, vous verrez la facilité et la promptitude de la mémoire augmenter sans que la ténacité en souffre. Les hommes d'un âge mûr éprouvent eux-mêmes cet effet. Nous avons déjà dit que ce qu'ils apprennent leur rappelle et affermit en eux ce qu'ils savaient déjà : c'est qu'ils se rendent compte des liens qui unissent leurs anciennes et leurs nouvelles con-

naissances. Or, pour tirer du principe de l'association des idées tous les avantages qu'il peut fournir, il ne faut vouloir en obtenir de grands résultats que lorsque la personne en qui il doit agir peut en saisir elle-même le jeu et les conséquences. J'ai indiqué, en traitant de l'attention, la meilleure manière dont on puisse, à mon avis, se servir utilement dans l'enfance de l'association des idées ; c'est en établissant, dans les leçons et les études des enfants, un ordre conforme à l'analogie des matières qui en font le sujet.

Je me suis borné jusqu'ici à exposer quelques-uns des moyens simples et naturels par lesquels on peut agir directement sur la faculté de la mémoire. Je n'ai rien dit de la mémoire artificielle, c'est-à-dire de ces méthodes à l'aide desquelles « on lie dans « son esprit des choses difficiles à retenir avec d'au-« tres choses que l'on retient plus aisément, et cela « dans le but de se rappeler les premières par les « dernières. » Simonide passait chez les anciens pour l'inventeur de la première méthode de ce genre ; Quintilien paraît en faire assez peu de cas. Les modernes ont renouvelé ces tentatives : la *Mémoire technique* (*Memoria technica*) de M. Gray, les essais de M. Feinaigle et de quelques autres Allemands, offrent des méthodes dont quelques faits semblent prouver l'utilité, mais dont mille raisons m'empêchent de recommander l'usage. Il vaut infiniment mieux, à mon avis,

s'appliquer à fortifier les facultés elles-mêmes, à guérir leur faiblesse, que chercher à suppléer leur force par des secours étrangers qui nuisent souvent à l'économie générale de l'esprit. On pourrait aussi multiplier à l'infini le détail des petits moyens que les parents et les maîtres peuvent prendre pour cultiver la mémoire des élèves. J'aurais pu insister, par exemple, sur l'avantage de faire entrer, autant que possible, l'instruction par les yeux plutôt que par les oreilles. « Les sensa« tions de la vue, dit Quintilien, sont plus vives que « celles de l'ouïe [1]. » La figure étant quelque chose de permanent, tandis que le son est passager, se grave mieux dans la mémoire; c'est d'après la figure plutôt que d'après le son que les enfants qui apprennent à lire reconnaissent les lettres. Qui ne sait que, dans l'étude des mathématiques, la vue des figures contribue beaucoup à faire retenir les propositions ? Quiconque a ses enfants à élever saura tirer de là mille petites ressources pour secourir une mémoire pénible. De pareils détails doivent être pris en considération par les parents ou les maîtres eux-mêmes, mais ne sauraient leur être prescrits d'avance. Je n'ai voulu que faire sentir la nécessité de l'équilibre des facultés en général, développer en particulier la nature et la dépendance réciproque des deux facultés qu'il importe le plus de cul-

[1] *Acrior est oculorum quàm aurium sensus.* Instit. Orat., l. XI, § 4.

tiver dès l'enfance, l'attention et la mémoire; et indiquer les principes essentiels de la méthode qu'on doit suivre, en consultant leur ordre de développement et leur influence sur l'ensemble de l'esprit. De tels sujets sont nécessairement un peu secs; mais leur gravité et l'utilité que peut avoir leur examen, si l'on s'y arrête avec patience pour en tirer de nombreuses conséquences pratiques, doivent faire oublier cet inconvénient momentané. Comment savoir former l'homme sans le connaître, et comment le connaître sans avoir étudié tout ce qui constitue son intelligence et contribue à déterminer ses volontés?

CONSEILS

D'UN PÈRE

SUR L'ÉDUCATION.

III

DES MOYENS D'ÉMULATION.

(1812.)

On entend en général par *émulation*, « cette espèce « de jalousie qui excite à égaler ou à surpasser quel-« qu'un en quelque chose de louable[1]. » Cette définition suppose toujours plusieurs personnes entre lesquelles existe la rivalité. Je me permettrai de prendre le mot *émulation* dans un sens plus étendu, et d'entendre par *moyens d'émulation* tous les moyens que l'on peut employer pour exciter l'activité des enfants et

[1] Dictionnaire de l'Académie française.

hâter leurs progrès; moyens au nombre desquels se range l'émulation proprement dite, c'est-à-dire la rivalité d'élève à élève. Cette acception, je le sais, n'est pas exactement conforme à l'étymologie ni à l'usage; mais elle est facile à saisir, et je ne connais aucun mot propre à remplacer commodément celui auquel je la prête.

Donner de l'émulation à un enfant est donc, dans ce sens, lui inspirer du zèle pour l'étude, engager sa volonté à mettre en jeu les facultés qui doivent lui servir à s'instruire; c'est le ressort que l'éducation morale emploie pour seconder et presser la marche de l'instruction. Ce ressort est le seul qui soit vraiment utile et efficace. Ce n'est que de l'être moral, c'est-à-dire capable de volonté, que l'être intelligent peut recevoir une impulsion forte et durable. « C'est la bonne volonté, « dit Plutarque, qui est un lien plus fort que toute « autre contrainte que l'on saurait donner aux hommes, « et le pli qu'ils prennent par bonne institution dès « leur première enfance, qui fait que chacun d'eux se « sert de loi à soi-même[1]. » Je sais que, dans l'enfance, cette volonté est plus changeante, plus faible, et qu'on doit moins exiger d'elle; mais ce qui résulte de là, c'est tout simplement qu'un enfant ne peut faire autant d'efforts de volonté qu'un homme; non qu'un effort de

[1] Plut., *Vie de Lycurgue*, c. 10.

volonté ne lui soit pas nécessaire pour bien faire ce qu'il fait : c'est la même puissance, quoique moins énergique ; sa tâche doit être plus aisée, mais elle seule peut la remplir.

La volonté de l'enfant est donc l'intermédiaire sur lequel on ne saurait se dispenser d'agir, si l'on veut qu'il avance dans la route de l'instruction. Cette vérité est assez généralement reconnue de nos jours : cependant, je crois devoir y revenir parce que les vérités, même quand elles sont reconnues, n'exercent pas aussitôt tout leur pouvoir. Il faut qu'elles aient eu le temps de déraciner les habitudes contraires, et ce temps est plus long qu'on ne pense : l'homme agit plus souvent d'après ses habitudes que d'après ses opinions ; tout le monde convient de la sagesse et de l'utilité d'un principe, tandis que personne n'en fait encore une application uniforme et soutenue : on doit alors revenir constamment sur ce principe, le suivre dans tous les détails, en justifier sans cesse la bonté, et montrer comment on peut s'en servir pour qu'il se change en une habitude salutaire. En éducation comme ailleurs, cette précaution est aujourd'hui de la plus haute importance : c'est le seul moyen de ne pas laisser perdre des vérités récemment mises en lumière dont nous sommes loin d'avoir tiré tous les fruits qu'elles semblent promettre. Voyons donc comment on peut influer sur la volonté de l'enfant.

Quels sont les mobiles qui déterminent l'activité des hommes? le besoin d'agir, l'intérêt personnel, le sentiment du devoir. On pourrait en quelque sorte classer les individus selon qu'ils obéissent à l'un ou à l'autre de ces mobiles. Les idiots, les gens ineptes et imprévoyants agissent par un besoin de leur nature, et souvent sans songer à ce qui leur est nuisible ou avantageux. Les hommes plus réfléchis examinent ce qui leur convient, prévoient, combinent, calculent, et se gouvernent selon ce qu'ils croient de leur intérêt. C'est un pas de plus vers le développement de la raison; rien n'est fait encore pour la morale. Viennent les hommes vertueux qui consultent avant tout la conscience, et la prennent pour guide dans toutes les occasions où elle a à parler. La même gradation se fait observer dans l'enfance : le besoin d'agir est la première cause des mouvements et des volontés de l'enfant; à mesure qu'il grandit, il s'accoutume à agir par intérêt, quelle que soit la nature de ce qu'il considère comme tel; le sentiment du devoir naît en lui plus tôt ou plus tard, selon qu'on néglige ou qu'on prend soin d'en favoriser le développement, mais après ces deux premiers mobiles. Comment peut-on et doit-on mettre en jeu ces différents ressorts?

Le besoin d'agir a, je crois, une puissance plus forte, plus étendue et plus durable qu'on ne le pense communément. Personne ne peut calculer jusqu'où va son

influence sur la conduite des hommes, et personne, ce me semble, n'a assez insisté encore sur le parti qu'on en peut tirer pour diriger celle des enfants. Comme c'est une cause secrète et tout intérieure, dont celui-là même qui y est soumis ne se rend pas compte et que les autres ne démêlent qu'à force de sagacité, on a trop négligé de l'examiner et de s'en servir. C'est du besoin d'agir que naît l'ardeur que portent les enfants dans leurs jeux ou dans les exercices qui leur plaisent, et c'est parce qu'ils sont libres alors de satisfaire ce besoin qu'ils réussissent si bien dans ce genre d'occupations. Voyez-les au milieu d'une partie de barres : ils sont en grand nombre, ils se croisent dans leurs courses; sont-ils jamais embarrassés pour se rappeler quel est celui qu'ils peuvent faire prisonnier, et celui par lequel ils ont à craindre d'être pris eux-mêmes? Toutes leurs facultés, la mémoire, l'attention, le jugement, se déploient avec une énergie et une rapidité singulières : c'est qu'ils agissent; c'est que toutes les forces de leur esprit et de leur corps s'exercent de concert; c'est que rien ne contrarie et ne gêne ce besoin de leur nature. Que leurs études soient arrangées de manière à leur fournir aussi les moyens de le satisfaire, ils s'y plairont et y feront des progrès. Les Grecs s'entendaient mieux que nous à mettre à profit, en s'y conformant, cette disposition de l'enfance. Chez eux, l'étude était active; ils savaient heureusement

allier les travaux de l'esprit et les exercices du corps : c'était en causant, en discutant et en se promenant que les hommes même s'instruisaient. Les enfants ne passaient pas leurs jeunes années, immobiles et muets, à être ennuyeusement endoctrinés ; ils vivaient entre eux à l'instar des hommes, et pouvaient toujours faire tourner les connaissances nouvelles qu'ils acquéraient au profit de leur activité. Je suis loin de croire que nous devions imiter servilement les Grecs ; tout est différent entre eux et nous ; nous avons autre chose à apprendre, à savoir et à faire : nos institutions ne sauraient et ne doivent pas être les leurs ; mais les vérités restent les mêmes, quels que soient l'usage auquel elles s'appliquent et la forme qu'elles revêtent. Les Grecs savaient profiter en éducation de ce penchant naturel qui nous porte à agir dès que nous pouvons remuer, et ils ne réussissaient pas mal à former des hommes. Nous avons à former non des Grecs, mais des Français : suivons, sinon la même route, du moins une route parallèle : nous rencontrerons plus d'obstacles, j'en conviens ; nous serons obligés de faire plus de sacrifices ; mais il faut aller droit, dût-on ne pas espérer d'aller bien loin.

Je ne saurais donc trop recommander aux parents et aux instituteurs de consulter avec soin ce besoin d'agir qui se manifeste de bonne heure chez les enfants, et de chercher à faire tourner, au profit des études nécessaires

à cet âge, une disposition qui tourne si naturellement au profit de ses jeux. Quand l'enfant commence à se développer, le germe d'activité qui fermente en lui ne s'est encore fixé sur aucun objet : c'est alors qu'il faut lui présenter les objets qui lui conviennent, et donner à tous ceux dont on l'occupe une forme propre à exercer ce penchant à l'action ; mobile d'autant plus important à employer, que s'il n'est pas satisfait, il se porte ailleurs, et détourne les forces de ce jeune esprit du point sur lequel on voulait les concentrer. « Les enfants, dit Rousseau, oublient aisé« ment ce qu'ils ont dit et ce qu'on leur a dit, mais « non pas ce qu'ils ont fait et ce qu'on leur a fait[1]. » Ne pas les appliquer de trop bonne heure à des études où ils n'ont qu'à écouter ; prendre soin de les laisser agir eux-mêmes dans les études qu'ils doivent nécessairement faire de bonne heure, telle est la méthode à suivre, si vous voulez que leur volonté, stimulée par le plaisir qu'ils trouvent à déployer leur activité, concoure avec la vôtre à presser et à assurer leurs progrès.

Si vous savez donner à ce moyen d'émulation toute l'extension et toute la force dont je le crois susceptible, vous ne serez pas obligé d'avoir sans cesse recours à un mobile dont on se sert communément, parce que c'est le plus commode, l'intérêt. Accoutumés à voir quel

[1] Émile, I. 2.

empire l'intérêt exerce sur les hommes; et maîtres d'exercer ce même empire sur nos enfants, puisque nous disposons de leurs punitions et de leurs récompenses, nous usons inconsidérément de cette facilité. Des bonbons dans le premier âge ; plus tard, des plaisirs, de l'argent, les jouissances de l'amour-propre; voilà les ressorts à l'aide desquels nous faisons marcher ces jeunes créatures dans une route qui, disons-nous, leur déplairait sans cela. Les bonbons me paraissent avoir peu d'inconvénient : l'enfant, à cet âge, n'attache à la gourmandise aucune idée d'immoralité ; le goût lui en passera sans peine si nous ne lui en faisons pas une habitude, et l'importance qu'on a mise quelquefois à défendre l'usage de ces petits moyens, souvent les seuls dont on puisse se servir avec des êtres qui n'ont guère encore qu'une existence de sensation, est, selon moi, fort exagérée. C'est à l'époque où le raisonnement commence à prendre de la suite et de l'étendue, où l'enfant devient capable de distinguer les idées de devoir et de plaisir, qu'il ne faut user du ressort de l'intérêt qu'avec une extrême précaution. Je ne saurais trop insister ici sur une distinction trop souvent négligée : faire d'une récompense promise à l'enfant, s'il remplit bien sa tâche, la source de son zèle, le mobile de sa volonté, et le récompenser quand il a bien fait, sont deux choses totalement différentes. Je vois beaucoup d'avantage et nul inconvénient à ce que le plai-

sir, qui est le bonheur de l'enfance, se place, pour elle, à la suite du devoir satisfait · c'est le meilleur moyen de faire aimer la vertu à l'enfant, jusqu'à ce qu'il puisse l'aimer pour elle-même, indépendamment de ses résultats : accoutumé ainsi à trouver sa vie agréable lorsqu'il a bien agi, l'importance qu'il met à bien agir s'accroît pour lui de tout le bonheur qui accompagne sa jeune vertu, sans qu'il l'ait calculé ni arrangé d'avance. Il aime à être sage parce qu'il aime à être heureux ; mais si l'idée du bonheur ne se sépare jamais de celle du devoir, celle du devoir marche toujours la première, et elles se fortifient ainsi mutuellement. Promettez au contraire à un enfant tel ou tel plaisir, telle ou telle récompense s'il s'acquitte bien de sa tâche, toute idée de devoir disparaît ; un calcul intéressé en prend la place, occupe seul son esprit ; la tâche pourra être bien faite, mais il n'aura point appris à bien faire ; ses efforts de volonté ne seront que momentanés, et le lendemain, si vous ne lui proposez pas un nouveau plaisir, vous courrez risque de le voir travailler fort mal. Que l'enfant s'amuse parce qu'il a bien fait, rien de plus juste ; mais qu'il ne fasse bien que pour s'amuser, rien de plus dangereux. Accoutumez les enfants à voir, non l'amusement de quelques heures, mais le bonheur de tous les moments dépendre de leur bonne conduite ; ils se plairont à se bien conduire, et le devoir leur paraîtra si impérieux, si nécessaire, que son accom-

plissement sera l'objet des efforts libres et soutenus de leur volonté. Si vous ne savez au contraire animer cette volonté que par la promesse d'un plaisir, le plaisir deviendra la loi suprême de l'enfant; ce sera le seul but de ses travaux : faire son devoir ne sera pour lui qu'un moyen d'arriver à ce but, une idée secondaire qui n'acquerra à ses yeux ni la hauteur ni la gravité qu'elle doit avoir. J'ai déjà fait observer que les progrès qu'on pouvait obtenir par là n'étaient ni bien vrais ni bien solides, parce que l'attention, toujours fixée sur le but auquel l'enfant veut arriver, abandonne sur-le-champ, dès qu'il y est parvenu, les objets d'étude dont il vient de s'occuper, et n'a pas le temps de les graver profondément dans la mémoire. Mais, en supposant même que ces progrès fussent réels, vous n'auriez pas résolu ce grand problème de l'éducation morale, considérée dans ses rapports avec l'instruction : inspirer à l'enfant cette bonne volonté qui le porte à faire de lui-même, constamment et avec zèle, les efforts dont il a besoin pour réussir et avancer dans ses études.

Il y a donc un double inconvénient à mettre en jeu le ressort de l'intérêt de la manière que je viens de blâmer : on n'inspire pas ainsi à l'enfant une bonne volonté vraiment efficace, et l'on dirige mal le développement de ses dispositions morales. Qu'on ne s'en prenne pas à la nature même des mobiles dont nous pouvons disposer : l'homme n'a rien en lui qui ne

puisse tourner au profit du bien comme au profit du mal : tout dépend des principes d'après lesquels il s'accoutume à agir et à juger. Malheureusement on gouverne les enfants, comme les hommes, plutôt par leurs défauts que par leurs qualités : veut-on les faire obéir? on se sert de leur faiblesse ; s'agit-il de leur faire remplir une tâche? on emploie toutes les séductions de l'intérêt. Ces dispositions que l'on devrait combattre comme on doit combattre les dispositions de l'enfance, en ne leur donnant jamais une occasion de s'exercer, en les laissant dans une inertie absolue, sont précisément celles dont on éveille l'activité, dont on augmente la puissance : n'est-ce pas ainsi que, dans le monde, le plus fort et le plus habile assujétit et avilit ceux qui l'entourent, en profitant de leurs faiblesses et de leur penchant à tout oublier pour leur intérêt personnel? User de cette méthode avec les enfants est plus coupable encore que s'en servir pour conduire les hommes, parce que, dans ce dernier cas, elle est souvent la seule que l'on ait à sa disposition, tandis qu'avec des êtres dont le caractère et les idées sont encore flexibles, on est plus libre de choisir et d'arranger à son gré les ressorts que l'on met en jeu. Servez-vous donc, pour faire agir et avancer vos enfants, de ce qu'il y a de bon, non de ce qu'il y a de mauvais dans leur nature morale, et ne craignez pas de manquer jamais de prise sur eux ; le bien et le mal sont partout ; il ne s'agit que de les

séparer nettement, et de se répéter sans cesse que le mal doit être combattu avec les armes que nous fournit le bien. Cette vérité n'est jamais plus évidente que lorsqu'on s'adresse à un intérêt d'un genre particulier, à l'*amour-propre,* considéré comme moyen d'émulation.

De tous les mobiles qu'on peut employer pour inspirer aux enfants un véritable zèle, l'*amour-propre* est sans contredit le plus puissant. Il agit directement sur la volonté, et la pousse à chercher, dans les facultés qui sont les instruments dont elle dispose, toutes les ressources qu'elle y peut trouver, pour les diriger ensuite vers un seul but, objet des désirs de l'élève. De là résultent, dans les efforts de ce dernier, cette spontanéité, cette concentration de forces sans lesquelles ses progrès ne sont jamais ni grands, ni sûrs, ni rapides. Ébranlé dans tout son être par un sentiment naturellement actif et inquiet, il se meut de sa propre impulsion, et déploie, pour le satisfaire, tout ce qu'il possède de liberté et de puissance. Ce sentiment n'aspire point d'ailleurs à des plaisirs bas et matériels : les désirs dont il se compose, quelque inférieurs qu'ils soient aux intentions désintéressées de la vertu, quelque dangereux qu'ils puissent devenir par leur dérèglement et par leur excès, sont beaucoup plus nobles que les désirs grossiers et sensuels qui gouvernent la plupart des hommes : ils sont fondés, en dernière analyse, sur *la dignité* reconnue de notre espèce; et l'importance

que nous mettons quelquefois à l'opinion des juges les moins éclairés, toute ridicule qu'elle est, n'en est pas moins un hommage rendu à la nature humaine, comme l'admiration presque involontaire que nous inspire le courage guerrier, souvent si machinal et si aveugle, semble une voix secrète qui nous avertit de ce que vaut la vie de l'homme, quelque médiocre et quelque obscur que soit celui qui la sacrifie.

On aurait donc grand tort de croire que l'éducation ne doive jamais mettre l'*amour-propre* en jeu ; ce serait la priver d'un des plus puissants ressorts dont elle dispose, et l'en priver gratuitement ; car tôt ou tard ce sentiment se développera et viendra exercer, sur notre conduite et sur notre bonheur, une influence que nous pourrons gouverner, mais que nous ne saurions détruire. Il ne s'agit donc encore ici que d'employer avec discernement une disposition qui peut tourner au profit de tout ce qui est bien, et à laquelle il importe d'autant plus de faire prendre dès l'enfance une bonne direction, qu'elle est plus indestructible et plus énergique. Je conviens que la difficulté est grande : l'amour-propre est un sentiment personnel, un égoïsme de l'esprit, et il faut empêcher qu'il ne fasse tort aux sentiments désintéressés, aux émotions généreuses du cœur : il faut le soumettre à la voix de la raison, à celle de la conscience, le garantir des préventions qu'il est toujours enclin à concevoir en sa faveur, le rendre

clairvoyant sur lui-même, prendre garde qu'il ne dégénère en orgueil, en présomption, en rétrécissement d'esprit, en opiniâtreté, en susceptibilité, en envie : ce sont là autant d'écueils sur lesquels l'amour-propre peut nous conduire si nous lui laissons le gouvernail; mais si nous le plaçons à la rame, il poussera la barque plus loin et plus vite que nous ne pourrions le faire sans lui; c'est à d'autres sentiments à la diriger.

Tout se réduit donc à savoir jusqu'à quel point et de quelle manière on peut se servir de l'amour-propre comme moyen d'émulation, sans exercer sur le développement moral de l'enfant une influence fâcheuse.

Le désir d'être loué en général est un sentiment naturel et nécessaire, un principe d'action et de sociabilité qu'on doit se garder de combattre. Les enfants en ont encore un plus grand besoin que les hommes : dépourvus d'opinions, souvent même d'idées sur le mérite et la valeur de ce qu'ils font ou de ce qu'ils voient, ils ne sauraient trouver en eux-mêmes ces points d'appui qui, dans un âge plus avancé, nous dispensent d'en chercher ailleurs : peines, plaisirs, jugements, tout leur vient du dehors; c'est au dehors qu'ils demandent ce qu'ils doivent penser et faire; ils sont curieux de savoir ce qui peut leur valoir des éloges, attirer sur eux l'attention : de là cet esprit d'imitation que nous remarquons en eux; faisant comme une grande personne, ils croient bien faire, et

leur amour-propre en est flatté. Sont-ils plusieurs? si l'un d'eux fait une chose qui semble nous plaire, vous verrez tous les autres essayer aussitôt d'en faire autant: ils sont charmés d'avoir acquis la certitude qu'à cette manière, à cette action est attachée une louange; et la naïveté de leur âge ne leur permet de cacher ni le plaisir qu'ils y prennent, ni le désir qu'ils ont d'y revenir sans cesse. Au lieu donc de chercher à diminuer en eux ce besoin d'éloges, cette dépendance de notre opinion, si bien d'accord avec leur situation et leur ignorance, profitons-en pour les animer à tout ce qui est bien et leur en inspirer l'amour: si nous nous en servons dans un autre but, il pourra s'ensuivre des conséquences fâcheuses, mais ce sera notre faute; l'amour-propre, tant qu'il se borne au désir d'être loué en général et sans se comparer avec personne, ne serait jamais qu'utile si l'on savait bien de quoi il faut et de quoi il ne faut pas louer les enfants. On peut, si je ne me trompe, poser en principe qu'on ne doit jamais les louer de ce qui n'a pas dépendu de leur volonté, de ce qui ne leur a pas coûté un effort ou un sacrifice. Si vous les louez de quelques dons naturels, comme de leur intelligence ou de leur figure, vous les accoutumez à mettre un grand prix à ce qui peut être un bonheur mais non un mérite, et dès-lors leur amour-propre prend une direction dangereuse; car c'est en se portant sur des

avantages purement accidentels qu'il devient plus tard présomption, vanité et sottise. Ne les louez pas non plus de ces bons mouvements spontanés, de ces élans du cœur qui sont aussi des dispositions naturelles, et où la volonté n'a aucune part; ce serait les gâter qu'y associer l'amour-propre; il les dénature toujours en y mêlant un retour sur soi-même, un plaisir sec et personnel, bien différent de celui qu'on éprouve en se laissant aller à de bons sentiments, à des émotions généreuses : après de tels éloges, vous courriez le risque de voir vos enfants recommencer, pour les obtenir de nouveau, ce qu'ils avaient fait la première fois par une bonté ou une générosité simple et non affectée : or ce n'est pas une bonne action qu'une bonne action faite par amour-propre, et ce qu'on doit le plus craindre dans l'enfance, c'est d'altérer la pureté naturelle du cœur et des motifs qui le déterminent.

Au lieu de louer vos enfants pour des avantages ou des vertus de ce genre, accoutumez-les, dès que vous avez reconnu qu'ils les possèdent, à les regarder comme une portion d'eux-mêmes, aussi précieuse que des yeux, une langue ou des jambes, dont ils doivent faire usage comme des membres de leur corps, mais dont ils ne doivent pas être plus vains que de savoir parler ou marcher. Votre fille a-t-elle un bon cœur, une âme généreuse ? Qu'il soit reconnu dans la maison qu'heureusement pour vous, et pour elle, cela est ainsi, qu'elle

doit agir en conséquence, qu'elle ne saurait rien faire qui ne fût conforme à cette disposition; et elle se plaira chaque jour davantage à déployer sa bonté, sans songer à en être fière. Votre fils a-t-il reçu en partage une intelligence distinguée ? Faites-vous en un droit pour lui reprocher dans l'occasion sa lenteur et sa paresse : que sa tâche soit toujours proportionnée à ses facultés ; dites-lui : « Un enfant qui a de l'intelligence, doit faire cela. » Et s'il ne le fait pas : « Il est honteux pour un enfant qui a de l'intelligence de n'avoir pas fait ce qu'il pouvait faire. » Vous profiterez ainsi des bonnes dispositions que vos enfants tiennent de la nature et du prix qu'ils peuvent y attacher; vous verrez ces dispositions se développer et s'accroître, et elles ne deviendront pas une source d'affectation, d'orgueil, de vanité, de jactance et de tous les défauts qui naissent d'un amour-propre excessif ou mal entendu. L'éducation publique a ici sur l'éducation particulière un grand avantage : comme les enfants n'y sont pas constamment sous les yeux du maître, personne n'y remarque toutes les petites bonnes actions qui résultent de leur caractère; ils ne s'accoutumeut pas ainsi à y mettre de l'importance, à en tirer vanité; elles sont plus libres et plus simples. Ainsi rien de plus étranger à l'affectation qu'un enfant élevé au collége : il peut y perdre beaucoup sous d'autres rapports, mais il y gagne en

ce que, vivant avec des enfants comme lui, il agit avec eux d'après ses dispositions naturelles, sans qu'aucun d'eux s'avise de faire attention à ce qu'il y a de bon et de l'en louer. Que les parents transportent dans leur maison cette manière d'être, qu'ils laissent à leurs enfants la même liberté, la même simplicité; qu'ils n'éveillent pas leur amour-propre sur ce qui ne doit point en inspirer : là, c'est un ressort inutile, dangereux ; ailleurs il sera nécessaire. Dès qu'une chose a coûté à vos enfants un effort, dès qu'ils ont eu besoin pour y réussir d'un acte de volonté plus ou moins difficile, plus ou moins soutenu, c'est alors que vous ne devez pas craindre de les en louer : employé comme stimulant de la volonté, l'amour-propre devient un principe d'action aussi utile qu'énergique. Les hommes, en général, pour se décider à prendre la peine d'acquérir ce qui leur manque, ce qui exige d'eux un sacrifice ou un travail, ont besoin d'un appui placé en eux-mêmes, d'un mobile tiré de leur propre existence, de leurs propres intérêts : il faut, si l'on peut le dire, qu'une partie de la peine qu'ils se donnent retourne sur eux, changée en plaisir. Les uns reçoivent ce retour en argent, les autres en dignités et en pouvoir, d'autres en gloire; mais il y en aurait fort peu qui consentissent à déployer leurs forces, à lutter contre les difficultés, à s'arracher aux amusements ou au repos, s'il ne leur en devait rien revenir, si leurs facul-

tés ne rapportaient, au centre d'où elles sont parties, quelques fruits des fatigues qu'elles ont soutenues au dehors. « Si les hommes n'avaient pas aimé la gloire, « dit Vauvenargues, ils n'avaient ni assez d'esprit ni « assez de vertu pour la mériter. » Il en est pour les enfants comme pour les hommes, et le plaisir d'un éloge mérité est un des profits les plus doux et les plus légitimes qu'ils puissent retirer de leurs sacrifices : ils doivent savoir qu'il n'y a de mérite qu'à ce qui coûte quelque chose; mais s'ils croyaient que ce mérite ne vaut, à celui qui est parvenu à l'acquérir, ni l'attention ni l'approbation de ceux qui le connaissent, ils se décourageraient bientôt et renonceraient à toute énergie. Soyez sûrs que vous avez déjà beaucoup fait en leur persuadant qu'on ne peut mettre aucun amour-propre aux avantages qu'on ne se doit point à soi-même, et que pour prétendre à la louange, il faut en avoir acheté le droit par quelque effort. Ils n'imagineront pas alors qu'on puisse les louer de ce qui ne leur a donné aucune peine; ils feront avec simplicité ce qui sera le résultat de leurs penchants, et auront un motif, un aiguillon pour faire avec courage ce qui exigera d'eux un acte de volonté toujours difficile à leur âge. Ainsi, un enfant d'un caractère généreux et enclin à donner ne demandera pas qu'on l'en récompense chaque fois par un *éloge, si l'on a pris* soin, comme je l'ai dit, de ne pas

l'enorgueillir de cette vertu naturelle; mais qu'une petite fille, moins libérale, possède un joujou qui lui soit précieux, et que, dans l'occasion, elle se décide à en faire le sacrifice, qui ne sent qu'on lui doit des éloges pour lui inspirer l'envie de recommencer ?

On voit d'après cela que, dans tout ce qui est étude, l'amour-propre est un ressort dont l'utilité ne saurait être ni contestée ni méconnue. Le travail d'apprendre coûte à l'enfant, et sa volonté a besoin d'y être excitée par de puissants mobiles : le désir d'être loué est un des plus sûrs; et la meilleure manière de l'employer est de proportionner toujours les éloges, non à la supériorité de l'élève, à ses progrès, à ses succès, mais à ses efforts et à la peine qu'il prend. D'ailleurs, c'est à des supérieurs que l'enfant a affaire; il attend d'eux seuls la récompense qu'il ambitionne; et c'est un bon sentiment que le désir d'être estimé et loué de ses supérieurs : avec nos inférieurs, nous nous contentons de succès faciles; avec nos égaux, nous cherchons souvent à tromper en rabaissant leur mérite ou en enflant le nôtre; avec nos supérieurs, nous tendons constamment à nous élever; et c'est toujours une noble tendance. De plus, dans ce dernier cas, l'amour-propre ne peut devenir excessif; car nous avons la conscience et nous faisons l'aveu de la supériorité d'autrui. Bien loin donc qu'on doive craindre d'inspirer aux enfants le besoin d'être loués par ceux qui

sont placés au-dessus d'eux, c'est dans ce sens qu'il faut diriger leur amour-propre ; il ne sera alors qu'un motif d'ardeur et de zèle, jamais une source d'orgueil : quels que soient leurs progrès, ils sentent que leurs parents ou leurs maîtres sont encore fort au-dessus d'eux pour la raison et le savoir ; en recherchant leur approbation, c'est à cette supériorité qu'ils rendent hommage : aucun des mauvais effets de l'amour-propre n'est ici à redouter.

Si au lieu de se borner à souhaiter simplement d'être loué, l'enfant se trouve placé de manière à pouvoir se comparer à d'autres enfants et à être en rivalité avec eux, si son amour-propre se propose un but plus déterminé, plus rapproché que le désir vague d'obtenir des éloges, nous verrons naître de nouveaux inconvénients à craindre, de nouvelles précautions à prendre, de nouveaux avantages à espérer ; et ces précautions, ces inconvénients, ces avantages, se rattacheront à ce que nous venons de dire par cette chaîne non interrompue qui unit entre elles toutes les vérités. On ne saurait douter que l'émulation proprement dite, qui consiste dans la rivalité, ne soit un puissant moyen d'animer la volonté et d'aiguiser les facultés de l'élève ; mais on peut, ce me semble, affirmer également que l'*émulation d'un à plusieurs* est la seule dont on n'ait rien à craindre ; tandis que l'*émulation d'un à un* est toujours accompagnée de beaucoup de dangers et de mauvais

résultats. On peut observer cette différence dans les grands événements de l'histoire, comme dans les petits intérêts d'une famille ou d'un collége. Le noble amour-propre qui excite les hommes, membres de la même société, poursuivant la même carrière, défendant la même cause, à tâcher de s'égaler ou de se surpasser les uns les autres, est souvent ce qui produit dans les armées des prodiges de valeur, dans les affaires publiques des prodiges de dévouement, dans les concours de tout genre des exemples merveilleux de talent, de zèle, de constance : nous lui devons l'amour de la gloire, ce sentiment généreux par lequel un seul homme cherche à s'élever aux yeux de tous, et qui a fait déployer plus de vertus qu'il n'a pallié de vices. Il semble alors que chacun ne voie dans ses nombreux rivaux que des concurrents, c'est-à-dire des hommes qui marchent dans la même route, mais en suivant la même direction, et par lesquels il n'est pas permis de se laisser dépasser, mais qu'on voit autour de soi sans dépit et sans haine. Dès qu'au contraire la rivalité d'un à un s'est établie, le concurrent devient un adversaire qui se place devant vos pas pour vous empêcher d'avancer, et qu'il faut combattre si vous voulez continuer votre course : alors naissent l'envie, la jalousie, l'animosité et tous les grands crimes, ou toutes les actions basses qui vont à leur suite. Une vertueuse émulation animait tous les citoyens

de Sparte quand Pédarète se félicitait de ce qu'on en avait trouvé trois cents plus braves que lui; mais s'il eût fallu seulement choisir entre lui et un autre, et qu'il eût été rejeté, il aurait probablement pris en haine son rival, au lieu d'éprouver et d'exprimer ce beau sentiment que nous admirons encore. Les enfants et l'amour des petites distinctions de collége ressemblent plus qu'on ne pense aux grands hommes et à l'amour de la gloire; c'est pour cela que l'emploi de l'émulation proprement dite, si utile dans l'éducation publique, a toujours dans l'éducation particulière les plus grands inconvénients.

On voit rarement, dans les colléges ou dans les pensions, s'établir entre deux enfants une rivalité particulière et soutenue. Par l'organisation même des écoles publiques, ce danger est prévu et prévenu : le but qu'on propose à l'ambition des élèves n'est point de vaincre tel ou tel de leurs camarades en luttant avec lui corps à corps, mais d'atteindre à des récompenses, à des honneurs offerts également à tous, vers lesquels ils tendent tous par une même route, et qui excitent assez vivement leurs désirs pour absorber leur attention, et l'empêcher de se fixer sur les obstacles que la supériorité des plus forts oppose au succès des moins avancés. Il y a peu d'écoliers qui, au moment d'un concours, ne se flattent d'obtenir quelque distinction, même quand elles sont rares et peu nombreuses;

c'est qu'ils pensent beaucoup plus au prix qu'ils désirent et aux efforts qu'ils se promettent de faire pour le mériter, qu'à ce qu'ils doivent craindre de concurrents plus habiles. La rivalité se perd dans le nombre de ces concurrents ; elle n'a pas le temps de se former, de se consolider, et cependant l'émulation gagne à ce nombre qui laisse plus de latitude à l'espérance. Il y a toujours, dans les triomphes même des meilleurs élèves, une fluctuation, des alternatives qui ne permettent guère à l'un d'entre eux de devenir spécialement le rival mécontent ou orgueilleux d'un autre; c'est tantôt Alphonse, tantôt Édouard, tantôt Henri, tantôt Auguste qui gagne la première place ou le premier prix : ils brûlent tous de dépasser des concurrents, aucun ne songe à terrasser un adversaire; le vaincu d'ailleurs remporte une victoire qui le console de sa défaite : Édouard est forcé de céder à Alphonse le premier rang, mais il a obtenu le second sur Henri, celui-ci le troisième sur Auguste, et ainsi de suite; chacun sent qu'il a encore besoin d'avancer, et personne n'est humilié, car personne n'est tout à fait à terre, si ce n'est le dernier, qui n'est pas celui dont il importe le plus de s'inquiéter.

Dans l'éducation domestique au contraire, l'emploi de l'émulation proprement dite entraîne tous les inconvénients opposés à ces avantages. Règne-t-il entre les enfants une grande différence d'âge, de zèle, de

facultés? Le plus jeune ou le moins avancé ne saurait espérer d'atteindre celui qui lui est très-supérieur ; le plus âgé ou le plus intelligent n'a point de concurrent à redouter : dès lors point de rivalité, mais aussi point d'émulation ; le cadet ne manquera pas de dire quand on voudra l'animer par l'exemple de l'aîné : « Mon frère est plus grand que moi, ou je ne suis pas si fort que lui ; » et l'on n'aura rien à lui répondre ; l'aîné de son côté se reposera dans une supériorité qui ne lui coûte point d'efforts, et en prendra probablement une beaucoup trop haute idée de son mérite. Sont-ils au contraire assez égaux d'âge et de dispositions pour pouvoir marcher du même pas et craindre d'être dépassés l'un par l'autre? Vous verrez s'établir entre eux cette rivalité qu'on ne saurait trop éviter : leurs amours-propres ne pourront se satisfaire qu'aux dépens l'un de l'autre ; le vaincu, n'ayant pas pour dédommagement, comme au collége, une victoire moins brillante, mais toujours honorable, tournera toute son humeur et tout son dépit contre le vainqueur, tandis que celui-ci, n'ayant à s'avouer aucune défaite, sera bien tenté de devenir orgueilleux. Vous n'exciterez ainsi qu'une émulation beaucoup plus faible, car elle n'aura ni le mouvement, ni la variété, ni les incertitudes de l'émulation des colléges, et vous aurez toujours la crainte de la voir dégénérer en rivalité. La famille la plus nombreuse n'est pas à l'abri de ces in-

convénients, car l'ordre de la nature ne permet guère qu'on y trouve plus de deux enfants d'un âge assez rapproché pour pouvoir lutter l'un contre l'autre, surtout dans les premières études. Examinez les jeux des enfants, ce théâtre où se déploie leur liberté; vous y verrez une preuve évidente de ce que je viens de dire: tant qu'ils sont en grand nombre et que l'amusement est général, leur émulation n'amène que de l'ardeur; ils jouent tous à la fois, cherchent tous à courir, à sauter de leur mieux, et sont cependant de bonne intelligence. Qu'ils ne soient que deux à s'amuser ensemble, à la lutte, à la course, n'importe comment, ils ne tarderont pas à devenir rivaux, à se disputer, et le jeu finira par une querelle.

On peut donc affirmer sans crainte que l'émulation proprement dite est un ressort excellent dans l'éducation publique, mais dont l'éducation domestique ne peut et ne doit presque jamais se servir, parce que, autant l'émulation d'un à plusieurs est bonne et efficace, autant l'émulation d'un à un est inutile ou dangereuse.

Les parents doivent donc se bien garder d'établir entre leurs enfants des habitudes de comparaison, et surtout d'en faire aucune eux-mêmes. Les enfants se soumettent sans humeur à la supériorité qu'ils reconnaissent seuls, non à celle qu'un tiers leur fait sentir. L'éducation publique a encore ici un grand avantage :

l'ordre des rangs y est réglé tout naturellement par le mérite relatif des tâches; à la vérité le maître en est le juge, mais si les élèves croient à son équité, il n'est à leurs yeux que l'interprète de la justice; sa volonté n'a aucune part à sa décision; il se contente de dire ce qui est, et n'ajoute ni commentaire, ni phrase. Dans les familles, au contraire, où les parents ont l'habitude d'exhorter et de sermonner beaucoup leurs enfants, ils ne manquent pas en général, lorsque l'un a mieux fait que l'autre, de développer longuement à celui-ci son tort, c'est-à-dire son infériorité : ou ces exhortations n'ont aucun effet, ou elles en produisent de fort peu désirables; lorsqu'une rivalité s'établit ainsi entre deux enfants, le père ou le précepteur a à traiter avec deux amours-propres, un amour-propre mécontent et un amour-propre satisfait : de l'amour-propre satisfait peuvent naître l'orgueil, l'arrogance, la dureté, toutes les passions hautaines; l'amour-propre mécontent peut conduire au découragement, à l'indifférence, à la jalousie, à l'aigreur, aux passions basses et faibles. Il faut éviter ces deux écueils : or, en humiliant l'un des enfants, on enorgueillit l'autre; d'abord, parce qu'on lui fait croire sa supériorité plus grande qu'elle n'est peut-être réellement; ensuite parce que, si malheusement il a assez d'amour-propre pour aller jusqu'à jouir de l'humiliation de son compagnon, on étouffe dans son cœur ces sentiments tendres qui devraient le

porter à ne pas éblouir de tout l'éclat de sa victoire les yeux d'un ami affligé. On se prive ainsi de deux armes avec lesquelles on peut combattre, dans l'amour-propre satisfait, le penchant à l'orgueil, des idées de justice et de bonté. Il n'est pas juste d'être trop fier d'un avantage que l'on peut perdre, et qui ne les donne pas tous : c'est manquer à la bonté qu'insulter par sa joie à la tristesse d'un autre ; voilà ce que vous devez dire à l'enfant près de devenir présomptueux ; et comment le pourrez-vous, si, par votre conduite avec son rival, vous lui laissez prendre une trop haute idée de ses avantages, ou si vous blessez vous-même ces sentiments de bonté qu'il est sur le point d'oublier ? Vous ferez peut-être encore plus de mal à son camarade. L'amour-propre mécontent est extrêmement difficile à manier : dans les caractères actifs et susceptibles, il est toujours tenté de croire à l'injustice ou de se tourner en dépit et en envie ; dans les caractères mous et faibles, il amène l'insouciance et le découragement : l'humilier, c'est l'aigrir ou l'abattre ; on se tromperait fort si l'on croyait exciter par là une honte salutaire, l'humiliation est toujours funeste à l'honneur : ou bien elle le blesse si vivement qu'il se révolte et ne nous permet plus d'avouer nos torts, ou bien elle le frappe si rudement qu'elle l'atterre et lui ôte la force de nous aider à nous relever. Quel sentiment veut-on inspirer à l'enfant qui a mal fait ? le besoin de faire mieux à l'avenir, si je ne me trompe ;

il ne s'agit ni de le rendre malheureux d'un tort irréparable, ni de l'accabler sous le poids des regrets : il faut associer pour lui à l'idée de sa faute un vif désir de la réparer et la certitude qu'il y parviendra, s'il le veut : il faut que l'état de honte soit pour lui un état peu fréquent, peu prolongé, insupportable, et qu'il voie aussitôt par où il en pourra sortir; c'est ce que ne produit point l'humiliation, elle s'accoutume à elle-même; l'amour-propre, pour échapper à des émotions trop pénibles, se réfugie dans l'apathie ou dans l'insolence; et les reproches, les sermons, les châtiments, au lieu de faire naître un repentir efficace, n'amènent qu'une lâche tristesse ou une indifférence funeste.

Voilà ce que vous gagnerez à établir entre vos enfants une rivalité et des comparaisons qui, loin de devenir un moyen d'émulation, ne serviront qu'à enorgueillir l'un et à humilier l'autre, c'est-à-dire à les placer tous les deux dans un état où ils ne croiront plus avoir, l'un le besoin, l'autre le moyen de mieux faire. Au lieu de cela, évitez de mettre leurs amours-propres en présence: contentez-vous d'abord de leur inspirer en général le désir d'être estimés, considérés, loués; étudiez ensuite leurs caractères particuliers; voyez quelle tournure leur amour-propre est disposé à prendre, et profitez de cette disposition pour l'employer comme moyen d'émulation, mais isolément, sans les opposer l'un à l'autre, et en traitant chacun d'eux d'après une méthode dif-

férente. Il est des amours-propres de plusieurs espèces: les uns, par exemple, sont craintifs et réservés, redoutant surtout le reproche et le blâme; les autres sont ardents et inquiets, avides de succès et d'éloge : en y regardant de près, vous verrez que ceux-ci sont plus propres à presser le développement de l'esprit et ceux-là à aider le perfectionnement moral du caractère : faites-les servir à l'usage auquel ils conviennent le mieux. Un enfant d'un naturel sensible, délicat, fier, redoutera d'être soupçonné, grondé; il aura surtout besoin d'estime, et l'importance qu'il mettra à la vôtre vous fournira mille moyens de lui donner des habitudes de droiture, de loyauté, de vertu. Un autre a plus d'activité, de vivacité, de mouvement; il veut surtout avancer, se distinguer, être loué : profitez du plaisir que lui font vos éloges pour seconder son zèle et hâter ses progrès; si vous ne les lui donnez qu'à propos et avec la mesure, avec les restrictions convenables, vous aurez dans sa disposition naturelle un ressort puissant à faire mouvoir, et vous pourrez mettre ce ressort en jeu sans nuire à son caractère. J'ai déjà dit de quoi il fallait, à mon avis, louer et ne pas louer les enfants.

Mais ce qui importe surtout, pour prévenir les inconvénients d'un amour-propre excessif en l'empêchant de devenir tel, c'est d'accoutumer ces jeunes esprits à *n'estimer* les choses que ce qu'elles valent, à ne pas se

tromper sur l'importance réelle de ce qu'ils font, de ce qu'ils sont, de ce qu'ils savent, de ce qu'ils disent. C'est là ce qu'il faudrait enseigner aux hommes, car c'est ce qu'ils ignorent communément et ce qui les abuse le plus. Qu'est-ce qu'un homme? il y en a mille millions sur la terre. Que sont notre existence, nos intérêts, dans cette multitude d'existences qui passent ensemble sans se reconnaître, d'intérêts divers qui s'agitent, se poursuivent, se croisent sans s'atteindre, sans se toucher? Au même jour, à la même heure, le Tartare s'inquiète de la santé de ses troupeaux; le Sauvage américain du succès de sa chasse; l'Égyptien de la crue du Nil; le Parisien des paroles d'un ministre, et chacun d'eux ignore les inquiétudes des autres : les connût-il, il n'y prendrait aucune part. Passez seulement dans la rue; voyez tous ces individus habillés de même, parlant la même langue, vivant dans le même lieu, se heurtant au passage, rien de ce qui vous touche ne les intéresse : vos occupations leur sont étrangères, vos plaisirs ne sont pas les leurs; essayez de les leur dire, vous verrez s'ils comprendront le prix que vous y attachez. Rentrez ensuite en vous-même; placez à côté de cette masse énorme d'hommes, d'intérêts, de genres de vie, d'actions, de projets, de désirs, votre existence, vos intérêts, vos projets, vos désirs; et mettez, si vous le pouvez, une immense importance à de si petites choses, à une sphère si bornée, à cet atome que chacun de nous

appelle MOI. Certes il faudrait un amour-propre plus aveugle ou plus robuste que je ne puis me le figurer, pour qu'il ne consentît pas à s'abaisser devant cette idée, pour qu'il se refusât à reconnaître la vanité de ce qui le charme ou le désole, pour qu'il ne fût pas forcé de se détacher un peu de lui-même, en voyant le peu qu'il est. Il est heureux, j'en conviens, que tous les hommes ne soient pas pénétrés de ce sentiment de leur nullité et de leur faiblesse : pour être quelque chose, il faut qu'ils mettent de l'importance à ce qu'ils sont et à ce qu'ils peuvent devenir ; si on les en désabusait, ils n'auraient plus ni point d'appui, ni principe d'énergie. Mais nous ne devons pas craindre qu'ils en viennent là ; les individus se tromperont toujours sur la grandeur de la place qu'ils occupent : il n'y a donc aucun inconvénient à combattre chez les hommes, dès leur enfance, ce penchant qu'ils ont à s'abuser eux-mêmes ; non qu'on doive le faire directement et en leur répétant ce que je viens de dire, ils ne le comprendraient pas ou n'auraient pas la force de le croire ; mais en leur donnant de l'étendue d'esprit, en les accoutumant à ne pas. resserrer leurs idées dans le petit cercle au milieu duquel ils vivent, à ne pas concentrer, sur les petits intérêts qu'ils peuvent y avoir à démêler, sur les petites jouissances qu'ils y peuvent désirer ou obtenir, toute l'importance, tout le prix qu'ils sont capables d'attacher à un objet. La bonté qui

porte nos affections sur les autres nous préserve de l'égoïsme; l'étendue d'esprit qui nous apprend à connaître la véritable valeur des choses doit nous préserver des sottises de la vanité ou d'un amour-propre excessif. Ce n'est pas là, il est vrai, une qualité qu'on puisse donner aux enfants; ils sont trop faibles pour s'y élever; mais on peut les placer sur la route qui y conduit, et leur préparer ainsi, pour l'âge où ils en auront besoin, un miroir qui leur représente fidèlement la grandeur des objets et d'eux-mêmes. Ils sauront alors que tout ce qui agite, tourmente ou transporte les hommes, n'est que vanité; non-seulement parce que cela passe, mais parce qu'au moment même où ils le possèdent, ce n'est dans le fait que bien peu de chose. Détachés ainsi des petitesses et des faiblesses humaines, accoutumés à ne pas s'exagérer la valeur absolue et intrinsèque des objets, ils apprendront à juger sainement de leur valeur relative; ils ne mettront aux honneurs, aux richesses, à la réputation, aux plaisirs, à toutes ces apparences de la grandeur ou du bonheur, que l'importance qu'elles méritent; ils n'en feront qu'un usage modéré et convenable; ils classeront les choses de ce monde dans un ordre vrai, fondé sur ce qu'il y a d'immuable dans la nature humaine et sur leur véritable valeur, mesurée d'après leurs rapports avec la destination de l'homme, qui est le développement de ses facultés, dirigé vers un but

moral. Ils arriveront ainsi à n'attacher un prix réel qu'à la vérité dont la découverte est le chef-d'œuvre de l'esprit de l'homme, et à la vertu qui est le triomphe de sa nature : ils se diront qu'elle est grande dans le plus obscur des hommes, et que, sans elle, le plus grand n'a rien qu'on ne puisse lui ôter ; ils repousseront les préjugés, les idées de convention, et tout ce qui amène le rétrécissement d'esprit, source intarissable de présomption, d'aveuglement et de sottise. Une éducation qui tend constamment à faire acquérir à l'élève cette précieuse qualité, seule capable d'établir de justes rapports entre le monde réel et nos opinions, peut sans crainte se servir de l'amour propre pour exciter l'activité de l'esprit, et le presser dans sa marche.

Ariste est né dans une situation heureuse et facile; il a une fortune faite, un rang assuré ; qu'il se borne à suivre tranquillement la route où l'a placé le sort, qu'il se contente de vivre sans gêne, sans fatigue, il trouvera toujours des gens qui s'occuperont de lui sans exiger qu'il s'occupe d'eux avec un zèle très-actif : qu'il ne fasse de tort à personne, et personne ne lui en demandera davantage : rien, dans sa position, ne l'oblige à aucun effort : il n'a ni parents à nourrir, ni enfants à instruire ; pourquoi Ariste se donnerait-il beaucoup de peine pour devenir un homme éclairé, laborieux, énergique? aucun de ceux qui l'entourent n'a besoin de son travail ni de sa science ; rien ne lui

en fait sentir la nécessité; et Ariste est si content de son état que son imagination, à-peu-près immobile, ne va jamais chercher au loin des devoirs à remplir, des sacrifices à s'imposer, des efforts à faire; il se trouve bien où il est, comme il est, et il y reste : supposé qu'il ait de sa nature un peu d'indolence et peu d'amour-propre, comment lui prouverez-vous qu'il doit agir, apprendre, travailler, s'efforcer, se contrarier, sortir enfin de cette situation commode et douce pour atteindre à un but éloigné dont il ne voit pas l'importance? Si le seul sentiment du devoir était capable de produire ce miracle, si Ariste parvenait à s'en pénétrer à ce point qu'il s'avouât que l'homme est sur la terre pour travailler, et non pour se reposer avant d'avoir rien fait, pour déployer toutes les facultés qu'il a reçues, et non pour les laisser inactives au sein d'une aisance qu'il n'a pas méritée lui-même, pour apprendre tout ce qu'il peut savoir, tenter tout ce qu'il peut faire, et non pour rester ignorant et paresseux; si, d'après cette conviction, Ariste sortait de son repos, se consacrait à l'étude, au mouvement, à la fatigue, si elle l'amenait à changer sa vie tranquille et oisive en une vie active et laborieuse, Ariste serait un homme supérieur, un homme très-extraordinaire : embrasser cette grande idée dans toute son étendue, et après y être arrivé, avoir le courage de la suivre dans toute sa rigueur, c'est le propre d'un esprit très-élevé, d'un caractère

très-fort, et l'on ne voit guère le sentiment du devoir devenir ainsi pour les hommes un principe d'actions énergiques, quand il n'est pas soutenu par les désirs de l'amour-propre ou par les ordres de la nécessité.

Comment le serait-il donc par les enfants? Ne sont-ils pas presque tous dans la situation d'Ariste? n'ont-ils pas, comme lui, une existence toute faite, des gens qui s'occupent d'eux sans qu'ils se donnent beaucoup de peine pour attirer leurs regards et fixer leur attention? n'ont-ils pas de plus cette inexpérience complète qui dispense des inquiétudes de l'avenir, et leur imagination ne doit-elle pas, encore plus que celle d'Ariste, se concentrer sur le présent, se refuser à saisir ce qui s'en éloigne, repousser enfin l'empire de cette prévoyance qui nous fait voir comme nécessaire une activité dont les résultats sont reculés et incertains? Ils arriveront sans peine à sentir qu'il est de leur devoir d'être justes, bons, doux, complaisants : ces idées morales entreront de bonne heure dans leur tête, parce qu'elles sont d'un usage journalier, parce qu'elles s'appliquent à toutes les situations, à tous les âges; mais comment leur prouverez-vous qu'il est aussi de leur devoir d'être studieux, actifs, appliqués, zélés au travail? Dans le présent au milieu duquel ils vivent, auquel ils s'arrêtent, cela n'est indispensable ni pour vous ni pour eux. D'ailleurs, « il serait absurde, dit Condorcet, de s'imposer la loi de faire entendre aux enfants à quoi

« chaque connaissance qu'on leur donne peut être « bonne; car s'il est quelquefois rebutant d'apprendre « ce dont on ne peut connaître l'utilité, il est le plus « souvent impossible de connaître autrement que sur « parole l'utilité de ce qu'on ne sait pas encore. » Supposez même que vous parveniez à persuader aux enfants qu'ils doivent étudier avec zèle ce dont ils ne voient pas le but, comment donnerez-vous, au sentiment de ce devoir, assez d'énergie pour en faire un ressort actif, un moyen d'émulation vraiment efficace? Il est évident qu'ils n'en sauraient comprendre la nécessité. Vous serez donc obligé, si vous voulez en faire un mobile puissant, de l'associer à quelque autre sentiment, de le soutenir par quelque autre devoir, qui devienne ainsi le principe de l'activité et du zèle. Quel sera celui que vous choisirez pour cette association?

Leur parlerez-vous de l'obéissance qu'ils vous doivent? Je suis fort loin de croire qu'en éducation il faille renoncer à l'emploi de l'autorité : c'est une arme indispensable, et qui n'a aucun inconvénient quand on s'en sert, non pour asservir la raison de l'enfant, mais pour régler sa conduite qu'il est hors d'état de diriger lui-même. Ainsi, lorsqu'il n'a pas envie d'étudier, il est bon qu'il sache que vous le voulez, et qu'il doit vous obéir : c'est là un moyen de lui faire faire sa tâche; mais en est-ce un de la lui faire faire avec zèle, et croyez-vous qu'un enfant qui ne travaillerait jamais

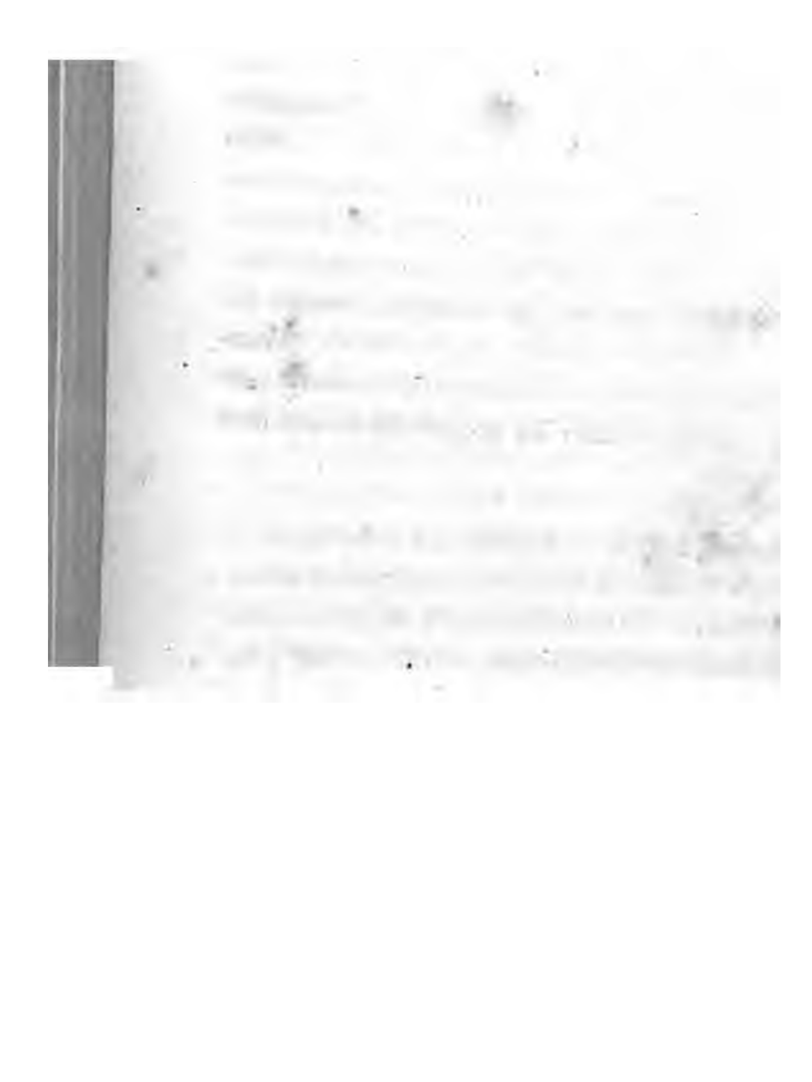
« forme la conscience des enfants. ce que font et ap- « prouvent les autres est pour eux ce qu'on doit faire; « ainsi naît cette idée de moralité qu'ils appliqueront « plus tard à des lois moins conventionnelles, et mieux « fondées sur la vraie connaissance du juste et de l'in- « juste. » Ce besoin de l'approbation d'autrui, cette crainte du blâme est donc un puissant moyen d'engager les enfants à s'acquitter des devoirs dont la nécessité ne saurait les frapper avec évidence; et c'est surtout pour ces devoirs-là qu'il faut l'employer, car il est bien moins nécessaire de recourir à cet empire de l'opinion dans le cas où la raison naissante peut juger et se convaincre par elle-même des torts de la conduite. Mais ceci rentre dans ce que j'ai déjà dit sur le développement de l'amour-propre et sur la manière de s'en servir comme moyen d'émulation; c'est au désir de mériter les suffrages, employé comme auxiliaire du sentiment du devoir, plutôt qu'à ce sentiment même, qu'on devra attribuer le zèle de l'enfant auprès duquel on aura mis ce ressort en jeu.

On est donc en droit de penser que le sentiment du devoir, considéré isolément et réduit à ses propres ressources, ne saurait être pour l'enfance un mobile suffisant : dans tous les états d'ailleurs et à tout âge, ce sentiment est plutôt la règle que le principe de notre activité; il nous indique ce que nous devons éviter, la route que nous devons tenir, les

bornes que nous ne devons pas dépasser, les conditions enfin que la vertu prescrit à l'action de nos facultés; mais rarement ces facultés lui doivent leur première impulsion : sa destination est de nous apprendre à marcher droit plutôt que de nous faire marcher. Quelques hommes d'un caractère supérieur ont pu, sans aucun autre motif, s'engager dans des carrières pleines de travail et de fatigue; mais leur petit nombre est la meilleure preuve de mon opinion; et celui qui a en lui-même de quoi se ranger un jour parmi les héros de l'humanité n'a pas besoin qu'on le lui apprenne. Pourquoi exigerait-on des enfants ce qu'on ne saurait prétendre des hommes? Qu'ils s'accoutument à régler constamment leurs actions d'après les lois du devoir; qu'ils soient de bonne heure éclairés sur ces lois; que le sentiment de leur sainteté se fortifie chaque jour dans leur âme : pourquoi refuseriez-vous ensuite de profiter, en les élevant, de ces principes d'activité plus pressants et plus immédiats que Dieu a rendus inséparables de la nature humaine, en donnant aux hommes des besoins, des intérêts, des passions, et surtout ce desir d'étendre et de prolonger leur existence, qui a toujours été, en petit comme en grand, la principale cause du mouvement salutaire qui, en faisant fermenter le monde, en a tiré et en tirera tout ce qu'il a produit et tout ce qu'il pourra produire de beau et d'utile?

Il n'est à mon avis qu'une manière indirecte d'employer avec succès le sentiment du devoir comme moyen d'émulation; et par une singulière méprise, c'est celle que l'on met le moins en usage. On prêche, on endoctrine les enfants pour leur inspirer du zèle; on leur parle d'obéissance, de sensibilité, d'obligation : c'est par ces motifs peu efficaces ou hors de leur portée qu'on veut les pousser à agir; et quand ils ont bien fait, c'est leur amour-propre qu'on récompense : on les loue, on les vante, et l'on ne voit pas que c'est précisément la marche contraire qu'il faudrait suivre. Faites du besoin d'agir et d'être loué le principe de leur activité, la source de leur zèle, et tirez ensuite du sentiment d'un devoir rempli la récompense de ce zèle; ne prêchez point d'abord; excitez, encouragez par les moyens dont nous venons de parler; mais insistez ensuite sur le plaisir d'avoir bien fait, sur les joies que procure une bonne conscience; appelez sur ce point les idées et les émotions de l'enfant, toujours faciles à détourner, surtout quand il est heureux : il a travaillé dans l'espoir d'obtenir une récompense, un plaisir, une distinction; il ne vous chicanera pas sur la nature de ce plaisir : puisez-le donc dans ce qu'il sait de vertu plutôt que dans ce qu'il a de vanité; à cet âge le bonheur dispose toujours au bien : profitez de cette disposition, et vous aurez à votre usage des moyens d'émulation énergiques et des moyens de ré-

compense qui seront sans danger pour le caractère moral de votre élève. En dirigeant le contentement qu'il trouve à bien faire vers le sentiment du devoir rempli, vous lui ferez de ce sentiment un besoin impérieux, et ce besoin deviendra bientôt une habitude salutaire. Vous aurez ainsi tiré du sentiment du devoir une cause de bonne volonté qui, bien qu'éloignée et indirecte, pourra exercer une grande influence; tandis que si vous aviez voulu l'employer directement et de prime abord, vous n'en auriez obtenu que de faibles résultats. Combiner ainsi les principes d'activité inhérents à notre nature avec les sentiments moraux qui doivent régler cette activité, tel est le but de l'éducation quand elle cherche des moyens d'émulation pour animer le zèle et hâter les progrès des enfants dans leurs études.



CONSEILS

D'UN PÈRE

SUR L'ÉDUCATION

IV

DE L'ÉDUCATION QU'ON SE DONNE SOI-MÊME.

(1812.)

Le grand but de l'éducation est d'apprendre à l'homme à s'élever lui-même lorsque d'autres auront cessé de l'élever. Ce but, vers lequel nous ne saurions fixer de trop bonne heure nos regards, devient plus difficile à atteindre à mesure qu'on en approche davantage. Le maître, qui avait marché longtemps avec l'élève, s'en voit éloigné peu à peu par les nouvelles relations et les nouveaux besoins qui s'emparent de cette jeune existence. Le monde s'ouvre devant le nouveau venu; mille guides s'offrent à l'y conduire;

il est hors d'état d'apprécier leur mérite et leur bonne foi ; les passions commencent à le séduire ; de mauvais conseillers cherchent à l'entraîner ; l'inexpérience l'égarera peut-être ; en lui, hors de lui, tout est obstacle ou danger. Cependant l'éducation est finie ; il ne s'agit plus, dit-on, que de prendre un état, de se placer dans la société : comment le jeune homme remplira-t-il cet état ? comment occupera-t-il cette place ? On voudrait qu'il se conduisît bien, qu'il se distinguât ; on ne demande guère si cela est possible. Commet-il des fautes, soit d'ignorance, soit de volonté ? les uns le traitent avec une indulgence dangereuse ; les autres avec une sévérité inutile : on ne voit pas que ce qui importe uniquement, c'est qu'il soit vraiment éclairé et sévère avec lui-même, qu'il sache penser et vouloir par lui-même, que tout vienne de lui enfin ; et c'est précisément là ce qui lui reste à apprendre, parce qu'on n'a pu le lui enseigner. Ce n'est pas du dehors qu'on peut combattre les ennemis qui sont au dedans. Si c'est dans l'esprit et au fond du cœur que se trouvent les plus redoutables adversaires de la raison et de la vertu de l'homme, c'est là aussi qu'il doit avoir des armes pour repousser leurs attaques : le jeune homme n'a à craindre que lui seul, et c'est lui seul qui peut se sauver. Gardez-vous donc bien de lui laisser penser alors que son éducation est achevée ; dites-lui, au contraire, que son éducation proprement dite, celle qui est vraiment la sienne ;

puisqu'il doit se la donner lui-même, commence, et que c'est à lui d'y veiller.

Si l'on ne négligeait pas de prendre ce soin, d'où dépend peut-être la vie entière, nous aurions plus d'ouvrages, et de meilleurs ouvrages destinés aux jeunes gens dont les études paraissent finies, qui sont déjà entrés dans le monde, qui vont être hommes enfin, avant de l'être devenus. Je conviens que de pareils livres sont, aujourd'hui plus que jamais, fort difficiles à faire; l'état des connaissances humaines et l'état des mœurs se réunissent pour embarrasser l'écrivain ; l'étendue des idées s'est accrue avec la variété des faits à connaître, et en même temps se sont multipliées les causes d'erreurs. Devenir savant est maintenant plus malaisé, et rester ignorant plus dangereux que jamais. Quand de nouvelles sources de lumières se sont ouvertes pour l'esprit humain, l'ignorant vient prendre en passant une erreur au même endroit où le savant qui s'arrête recueille une vérité. Et qu'on n'espère pas empêcher l'ignorant de passer par là; les générations contemporaines suivent la même route, vivent dans la même atmosphère : en exceptant les classes vouées au travail manuel, qui ne prennent aucune part, ou une part fort tardive, aux révolutions de la science et de la pensée, la seule différence entre des contemporains est que les uns savent mal et se trompent

là où les autres savent bien et profitent. Ce serait donc une folie, indépendamment de toute autre considération, que de prétendre laisser les jeunes gens dans l'ignorance des idées et des connaissances que les hommes qui ne les ont pas sont toujours portés à croire inutiles ou même dangereuses. Tout homme appartient à son siècle : s'il veut le servir, il faut qu'il commence par s'élever à son niveau. De là naissent, sous le rapport de l'instruction, des difficultés incalculables pour ceux qui veulent écrire des livres destinés à cet âge où l'entendement déjà formé, et capable de comprendre et de suivre les travaux des générations précédentes, a besoin d'embrasser ce vaste horizon et de le parcourir avec quelque soin avant d'y choisir sa place particulière. Ces livres doivent être le résultat de connaissances étendues, profondes, et cependant rien n'y peut être traité avec étendue ni avec profondeur. L'auteur doit tout indiquer sans rien développer : il doit exposer sommairement ce que les hommes ont fait dans les diverses carrières de nos connaissances, par quelles routes l'esprit humain, dans chaque science, a marché vers la vérité, jusqu'où il a porté ses pas, comment il peut s'y maintenir et avancer encore..... Qu'on se représente le nombre immense d'idées et de faits qui circulent aujourd'hui dans le monde, et l'on comprendra quels obstacles rencontrent les hommes qui essaient de les résumer ainsi pour des

jeunes gens parvenus à cette époque où les faits et les idées commencent, en se combinant, à former les véritables lumières.

Les difficultés qui proviennent de l'état des mœurs ne sont pas moins grandes. En matière d'instruction et de sciences, il faut marcher toujours pour être au niveau de leurs progrès; mais, en fait de morale, il faut rester immobile et fixe au milieu des secousses que les révolutions du monde et de ses idées font subir aux principes qui la constituent. Les vérités de la science sont belles sans doute, mais on en découvre toujours de nouvelles, et elles sont toujours mêlées d'erreurs; les vertus, ces filles des vérités morales, restent éternellement les mêmes : leur beauté durable et sans mélange ne craint ni l'altération des opinions, ni l'épreuve du temps. La *Physique* d'Aristote a perdu beaucoup de sa valeur, tandis que la conduite de Socrate saisit encore les âmes de la même admiration qu'elle inspirait à ses disciples. Prenez donc garde que ces jeunes gens qui vont étudier les incertitudes de l'esprit humain, pour démêler, au milieu de ses erreurs, le progrès lent et caché de quelques vérités péniblement découvertes, longtemps méconnues, et quelquefois oubliées, ne regardent aussi les principes moraux comme variables et incertains, ou ne négligent du moins d'en bien comprendre et d'en accepter fermement l'immobilité. Ils doivent avoir les lumières de

leur siècle et la vertu de tous les temps. Placez toujours la morale devant eux, et si haut que rien ne puisse leur en masquer la vue ; ils erreront dans le labyrinthe des connaissances humaines ; ils en parcourront et les routes tortueuses et les petits sentiers; que la vertu soit toujours pour eux ce que sont les astres du ciel pour le voyageur près de s'égarer : c'est le feu sacré qu'on ne peut laisser éteindre sans encourir la mort. Maintenant surtout nous avons besoin de veiller sévèrement à sa conservation. Les révolutions, qui établissent quelquefois l'empire de vérités utiles, ébranlent momentanément la morale : au milieu de ces terribles bouleversements, les caractères mal disposés secouent ses liens; les caractères faibles la perdent de vue; et lorsqu'une telle catastrophe arrive dans un temps où l'esprit, fier de ses découvertes dans l'ordre de la science, est peu disposé à écouter docilement la voix de la conscience, les principes les plus respectables sont quelque temps oubliés et sans pouvoir. La génération qui s'élève sera à l'abri de ces dangers si, dans toute son éducation, et surtout au moment où les jeunes gens qui la composent seront sur le point de devenir hommes, on ne cesse d'associer à toutes leurs études, à toutes leurs idées, l'idée et le sentiment de la vertu. Tous les livres d'instruction sortis de Port-Royal, et en général ceux du dix-septième siècle, les *Logiques*, les *Rhétoriques*, les *Histoires*,

Fleury, Rollin, et tant d'autres offrent ce grand et beau caractère. On ne le rencontre guère aujourd'hui, et il importe plus que jamais de le rétablir partout.

Je viens de lire avec une vive satisfaction un ouvrage où les principales de ces conditions sont remplies, où quelques-unes de ces difficultés sont surmontées, et dont l'auteur s'est proposé d'atteindre précisément ce but dont je voudrais faire bien sentir l'importance, la direction des idées et des études d'un jeune homme de vingt ans, qui a reçu une éducation très-soignée, et qui veut devenir par lui-même un homme éclairé, vertueux et utile à son pays[1].

Eudoxe a fait de bonnes études à l'université de Goettingue : à son retour en France, il ne trouve plus son père ; mais Ariste, ami de sa famille, établi à Genève, sur les bords du lac, avec sa femme et ses enfants lui servira de guide : Eudoxe se rend auprès de lui, lui exprime son désir de s'éclairer, de se distinguer, de remplir tous les devoirs de l'homme, et lui demande ses conseils. De longs entretiens s'établissent entre eux : c'est en présence des deux plus beaux spectacles que puisse offrir le monde, celui d'une nature admirable et celui du bonheur domestique calme et pur, que le jeune homme écoute les avis du sage, discute avec lui ses propres idées, et se prépare à la tâche qui

[1] EUDOXE, ou Entretiens sur l'étude des sciences, des lettres et de la philosophie, par M. Deleuze, 2 vol. in-8°.

doit occuper sa vie, l'étude et la méditation pour se rendre utile en éclairant le monde. Le cadre est bien conçu : comme le plan de travail qu'Ariste propose à son jeune ami embrasse à peu près toutes nos connaissances, le lecteur, en même temps qu'il parcourt ce vaste champ où s'est déployée en tous sens l'activité de l'homme, se voit avec plaisir ramené sans cesse, par la situation des personnages, aux idées simples et aux sentiments doux : le tableau de plaisirs faciles et vrais, d'émotions vertueuses et salutaires, s'unit à celui des sciences humaines et des plus intéressantes recherches auxquelles puissent se livrer les esprits sérieux. L'ouvrage entier porte ainsi un caractère moral, en harmonie avec les principes que l'auteur y professe, et qui laisse dans l'âme une impression continue de sagesse et de vertu.

Quelques réflexions sur la nécessité d'assigner un but précis à la vie, sur la carrière qu'Eudoxe se propose de parcourir, sur le bien que peut faire un vrai philosophe, sur l'évidence de la morale et la certitude de ses principes, qui a pour base l'assentiment de tous les hommes vertueux, tel est l'objet du premier *Entretien.* Ariste y fait sentir à Eudoxe l'étendue et la difficulté de l'entreprise à laquelle il veut se consacrer : « Il me semble, « dit-il, qu'on peut comparer l'étude de la philosophie « à l'agriculture. Voyez cette campagne à laquelle je « donne quelques soins : avant les semences, on la-

« boure, on prépare le sol, on sème; les blés restent « longtemps dans la terre avant la moisson; le soleil « les dore et les mûrit. La saison de la récolte venue, « on coupe, on entasse les gerbes, on bat les épis, on « sépare la balle du grain, et le grain seul entre « dans le commerce. Ainsi formez d'abord votre « esprit par des études préliminaires; enrichissez-le « ensuite par une érudition profonde et variée dans « les sciences et dans l'histoire : ce sont les semences « que l'esprit doit conserver longtemps pour que la « réflexion les fasse germer, les multiplie et les mû- « risse. Ces connaissances et ces observations doivent « être mises en ordre, et il n'en faut tirer, pour l'offrir « aux hommes, que ce qu'il y a de précieux. Et comme « à chaque instant la campagne demande quelque tra- « vail nouveau, comme le cultivateur laborieux profite « des jours de fête pour visiter ses champs et pour « examiner les réparations dont ils ont besoin; de « même celui qui veut se distinguer et se rendre utile « par des talents supérieurs, ne doit passer aucun « jour sans ajouter quelque chose à son ouvrage; et « s'il l'interrompt quelquefois, ce doit être pour se « rendre compte de ce qu'il a appris; car ce dernier « travail est le seul par lequel on vienne à bout de « maîtriser son imagination, et de mettre de l'ordre et « de la clarté dans ses idées. »

Après avoir jeté ainsi une vue générale sur la marche

que doit suivre Eudoxe, Ariste commence, dans le second *Entretien*, à en développer le plan. « Votre cours d'étu-« des, lui dit-il, se divise naturellement en trois par-« ties : il faut d'abord faire des études préliminaires; « il faut ensuite acquérir des connaissances exactes « dans la plupart des sciences; il faut enfin se proposer « un but, s'attacher à un objet particulier, et s'in-« struire à fond de ce qui est relatif à cet objet. Je « nomme *Études préliminaires* celles qui doivent ser-« vir de base ou d'instrument pour les autres, celles « qui forment l'esprit et le jugement, et le disposent « à recevoir les diverses semences qu'on y voudra jeter; « celles enfin qui renferment des principes communs « à plusieurs sciences, en unissent et abrégent les élé-« ments, et facilitent les moyens d'y faire des pro-« grès. »

Parmi ces études, à l'examen desquelles cet *entretien* est consacré, Ariste range d'abord la logique, qu'il est nécessaire d'étudier, non pas pour être versé dans la dialectique de l'école, mais « pour connaître les lois « auxquelles l'entendement est soumis, et les règles « établies d'après l'observation de ces lois fondamen-« tales; pour se familiariser avec les diverses méthodes « employées à la recherche de la vérité et avec les « formes qui garantissent la justesse d'un raisonne-« ment; pour s'accoutumer enfin à entendre les ou-« vrages où des distinctions nombreuses et subtiles

« répandent de l'obscurité, à démêler les artifices em-
« ployés par les sophistes, et à pouvoir, au besoin, les
« combattre avec leurs propres armes. » La petite *Logique* de Dumarsais, la partie de l'*Essai sur l'entendement humain de Locke* qui traite de l'origine des idées, des bornes de nos connaissances, du raisonnement et de la méthode; les 3e et 4e volumes du *Cours d'études* de Condillac, où les principes du raisonnement sont exposés et appliqués; enfin, l'*Art de penser de Port-Royal,* paraissent à l'auteur les ouvrages les plus propres à guider le jeune homme dans cette étude. Il y aurait beaucoup à dire sur ce choix qui est loin de répondre aux vues générales de l'auteur; mais je me borne à en signaler l'imperfection.

De la *Logique*, dit Ariste, hâtez-vous de passer
« à la *Géométrie;* cette étude est indispensable pour
« accoutumer l'esprit à marcher pas à pas, à ne rien
« admettre sans preuve, à ne se plaire qu'au vrai. Elle
« a de plus l'avantage d'exercer les forces de l'esprit
« humain, de l'accoutumer à l'attention, et de le
« rendre inventif; car rien n'exige plus d'invention
« que la solution des problèmes d'algèbre et de géomé-
« trie. » Ariste conseille à Eudoxe de pousser dès-lors assez loin l'étude des mathématiques, pour n'avoir plus besoin d'y revenir. « Vous ne pouvez la partager en
« deux époques; si vous n'en avez d'abord appris que
« les éléments, vous les oublierez en vous occupant

« d'autres objets; il faut en posséder l'ensemble, il faut « avoir pris l'habitude du calcul, savoir les formules « algébriques, et vous être familiarisé avec leur appli- « cation. »

Je ne saurais croire, avec M. Deleuze, que deux années suffisent pour arriver à ce point : pressé par la nécessité de faire parcourir à son élève un champ immense, il ne calcule pas toujours bien la possibilité pratique de la vitesse avec laquelle il le fait marcher. Je continue à suivre la marche de son ouvrage.

« A l'étude des mathématiques, poursuit Ariste, vous « associerez celle du dessin. Il est absolument néces- « saire, lorsqu'on cultive les sciences, de savoir des- « siner un plan, une machine, les objets d'histoire « naturelle, et même les choses remarquables qu'on « rencontre dans ses voyages... Cette étude a encore un « grand avantage, c'est qu'elle nous apprend à bien « voir, et développe en nous le sentiment du beau. »

Ariste entre dans des détails intéressants sur la meilleure manière de parvenir, non à être peintre, mais « à ce coup d'œil sûr, à ce goût délicat, qui fait « saisir le beau dans les ouvrages des arts, et à ce « talent d'exécution à l'aide duquel on rend avec exac- « titude et célérité les objets dont on veut conserver « le souvenir pour soi, ou donner l'idée aux autres. » Le dessin au trait, le soin de s'accoutumer à bien *juger* de l'inclinaison des lignes et de la grandeur des

angles, l'habitude de dessiner de mémoire, et quelques procédés de détail, sont la méthode que recommande l'auteur, qui n'a peut-être pas assez insisté sur la nécessité de voir et d'étudier la nature dans la variété libre et irrégulière des formes qu'elle présente à nos regards.

La *Géographie* et la *Chronologie* viennent ensuite : leur utilité est trop évidente pour qu'il soit nécessaire de s'y arrêter. Dessiner des cartes de géographie, et copier des tables de chronologie, en n'y plaçant d'abord que les principales époques, et en les remplissant ensuite, à mesure que ce qu'elles contiennent se grave dans la mémoire, sont les meilleurs moyens de réussir dans ces deux études. Quant au dessin des cartes, Ariste insiste avec raison sur la nécessité d'unir l'examen de la géographie physique à celui de la géographie politique, et d'apporter une grande exactitude dans l'indication des chaînes de montagnes, des forêts, des fleuves. La sphère et la théorie de la projection des cartes sont indispensables à connaître : tous les principes en sont exposés dans l'*Introduction* que M. Lacroix a placée entête de la géographie de Pinkerton, traduite par M. Walckenaer.

L'étude des *Langues* est également indispensable ; elle fait partie de l'éducation collégiale ; cependant, comme elle est moins cultivée en France que partout ailleurs, Ariste croit nécessaire d'en développer les avantages. « En Allemagne, en Angleterre, en Pologne,

« en Suède, dit-il, il n'est presque aucun homme bien « élevé qui, à l'âge de dix-sept ans, ne sache le grec, le « latin, et plusieurs langues vivantes. » Parmi ces dernières, l'allemand, l'anglais et l'italien sont les plus importantes à savoir : on apprend beaucoup aujourd'hui l'anglais et l'italien, mais on néglige l'allemand; on l'enseignait autrefois à l'École militaire; c'est la langue d'une province considérable de la France : enfin la littérature allemande peut être comparée à une mine où aucun métal n'est pur et sans alliage, mais où les métaux les plus nobles se trouvent en abondance, et dont l'exploitation promet des trésors. Un homme éclairé ne saurait donc se dispenser de la connaître. Ariste fait des réflexions judicieuses sur l'insuffisance des traductions, sur la facilité que donne la connaissance d'une langue pour en apprendre d'autres. Il recommande à Eudoxe de traiter ces études philosophiquement, c'est-à-dire d'étudier avec soin la grammaire générale. « Rien ne montre mieux, dit-il, « le caractère de l'entendement humain, son étendue, « sa perfectibilité, que la théorie du langage... Elle fait « connaître ces lois fondamentales qui, résultant de « l'analyse logique de la pensée, sont nécessairement « communes à toutes les langues et antérieures à toutes « les conventions. »

Il ne s'agit point là d'études élémentaires comme les *font les* enfants, mais des études préliminaires que doit

refaire avec soin tout homme qui veut étendre et consolider son instruction. Eudoxe, dont l'éducation a été bien dirigée, marchera avec rapidité dans cette route qu'Ariste lui trace. Celui-ci lui conseille de prendre note soigneusement, et chaque jour, de tout ce qu'il aura observé, rencontré ou appris de plus nouveau et de plus remarquable. Ils discutent ensemble la forme la plus convenable à donner à de pareils recueils. Ici, l'auteur a eu le bon sens de ne rien prescrire; chacun règle et ordonne comme il veut ces détails de l'administration de ses connaissances et de ses travaux; mais on ne saurait sans inconvénient négliger d'y apporter de la vigilance et de l'exactitude. « On peut, dit Leibnitz, comparer nos connaissances à « une grande boutique sans ordre et sans inventaire : « nous ne savons ce que nous possédons, et ne pou- « vons nous en servir au besoin. »

Lorsque ces études préliminaires, auxquelles Ariste conseille à Eudoxe de joindre quelques notions sur le droit positif et la pratique des affaires dans le pays qu'il habite, seront finies, « il faudra, lui dit-il, vous « arrêter, revenir sur les principes, et lier vos diverses « connaissances, de manière qu'elles se rappellent « mutuellement; consulter vos forces, et savoir si elles « vous suffisent pour parcourir, dans toute son éten- « due, la nouvelle carrière qui s'ouvre devant vous... « Les études qui vous restent à faire doivent être diffé-

« remment dirigées, selon que vous voudrez appro-
« fondir une science en particulier et en reculer les
« bornes, ou envisager l'ensemble des sciences pour
« les appliquer à la philosophie. » Eudoxe persiste à prendre ce dernier parti, et l'auteur part de là pour parcourir les diverses branches des connaissances humaines. Bien que ses réflexions et ses conseils aient principalement pour objet la méthode d'après laquelle le philosophe doit étudier les diverses sciences, ceux qui voudraient se livrer plus spécialement soit aux sciences naturelles, soit aux arts mécaniques, soit à l'histoire, tous ceux enfin qui se proposent d'acquérir une instruction solide et de véritables lumières, y trouveront de bonnes directions. La carrière qu'Ariste ouvre devant son jeune ami et la tâche qu'il lui impose sont immenses; mais il lui rappelle avec raison ce mot de Vauvenargues : « Pour faire de grandes
« choses, il faut vivre comme si on ne devait jamais
« mourir »; et Eudoxe, après avoir terminé ses études préliminaires, arrive plein d'ardeur au point où toutes les grandes sciences s'offrent aux yeux de l'homme dans toute l'étendue de leur horizon.

M. Deleuze les divise en deux classes principales, les sciences naturelles et les sciences historiques; et c'est sur les sciences naturelles qu'Ariste appelle d'abord l'attention d'Eudoxe : « L'histoire naturelle et la phy-
« *sique*, lui dit-il, s'apprennent fort bien sans le secours

« de l'histoire, tandis qu'elles offrent des lumières « pour l'intelligence de celle-ci. La connaissance des « lois de la nature est indispensable pour démêler les « circonstances fabuleuses qui accompagnent la nar- « ration d'un grand nombre de faits, et l'ignorance « de ces lois est la cause du merveilleux et des absur- « dités qu'on rencontre souvent chez les historiens. « J'ajoute que l'étude de l'histoire, pour être faite avec « fruit, exige une connaissance des hommes, une soli- « dité de jugement et un esprit de critique qui s'ac- « croissent à mesure qu'on avance en âge : je vous « ferai observer enfin que l'histoire s'oublie si l'on « cesse de s'en occuper, tandis que les sciences natu- « relles ne s'oublient jamais, parce que nous y sommes « continuellement ramenés par les objets qui frappent « nos sens. »

Ce conseil, qui pourrait donner lieu à des objections graves, détermine l'adhésion d'Eudoxe : il entre donc dans le vaste sanctuaire de la nature, non-seulement pour en observer et pour en décrire les richesses, mais pour puiser, dans la contemplation de ce monde régulier, ce calme hors duquel les agitations de la vie humaine jettent souvent les meilleures âmes. Ariste commence par signaler à son jeune ami la source des erreurs qui, en arrêtant si longtemps nos progrès dans l'étude de l'ordre matériel, n'ont été cependant que la marche naturelle de l'esprit humain. « Dès que

« les hommes ont été réunis en société, lui dit-il, ils « ont observé les phénomènes et cherché à connaître « les causes de la nature. Mais l'imagination ayant sur « eux beaucoup d'empire, et la marche de l'observa- « tion leur paraissant trop lente, ils ont inventé des « systèmes ; c'est seulement pour appuyer ces systèmes « qu'ils ont recueilli des faits. Cependant ces faits ont « été recueillis : pour les expliquer, on a créé succes- « sivement de nouvelles théories que d'autres faits ont « renversées ; peu à peu la collection des faits a formé « une chaîne de vérités dont les bons esprits ont séparé « les erreurs ; en liant et rapprochant les observations, « on est parvenu à quelques conséquences par les- « quelles on s'est élevé à des vérités nouvelles : ainsi « la masse des connaissances exactes s'est accrue pro- « gressivement, et les hommes ont été d'autant plus « éclairés qu'ils se sont trouvés plus éloignés de l'ori- « gine de la civilisation. »

Ce sera donc la connaissance des faits, de leurs rapports et des lois qui les unissent, qu'Eudoxe cherchera à acquérir. Il commencera par l'étude de l'histoire naturelle ; de là il passera à la physique, puis à la chimie, et il finira par s'occuper des arts. « La raison de cette « méthode est bien simple : il faut d'abord connaître « les corps par leurs caractères extérieurs ; étudier, « après, l'action qu'ils ont les uns sur les autres par « leurs masses ; chercher, ensuite, à l'aide de l'expé-

« rience, leur composition et leurs propriétés intimes, « et s'instruire enfin de l'usage qu'on en peut faire. »

L'histoire naturelle comprend la minéralogie, la botanique, la zoologie. Ariste indique à Eudoxe comment on peut étudier séparément chacune de ces sciences, bien qu'elles aient ensemble des rapports importants et nombreux. Pour la minéralogie, il lui recommande de s'appliquer d'abord à reconnaître à l'aspect les principaux minéraux, à l'aide, tant de la méthode de M. Werner, qui s'attache de préférence à leurs caractères extérieurs, que de celle de M. Haüy, qui les a classés d'après leur structure géométrique et leur constitution chimique : Eudoxe étudiera aussi leurs agrégations et leurs situations respectives sur le globe; mais il renverra plus tard l'étude de la géologie, parce qu'elle suppose d'autres connaissances, et exige une méthode différente.

La botanique ne l'occupera pas longtemps. Il ne consacrera pas plusieurs années à apprendre ou à faire des nomenclatures : son but n'est pas de devenir botaniste. Il examinera exactement, et dans tous leurs rapports, huit à neuf cents plantes, consultera les bons ouvrages comme le *Systema vegetabilium* de Linné, la *Flore française*, etc., et cherchera surtout à connaître les bases, les divisions et l'ensemble de la science, pour acquérir des notions exactes sur les principaux phénomènes de la physique végétale.

A la zoologie se rattache nécessairement l'anatomie. M. Deleuze insiste sur les progrès qu'a faits de nos jours l'anatomie comparée, et sur la nécessité de s'en instruire; il fait sentir et son importance et tout l'avantage que les sciences naturelles en ont déjà tiré : il passe en revue l'étude des quadrupèdes, des oiseaux, des poissons, des insectes; il recommande à son élève de ne jamais négliger leur industrie, leurs mœurs, leur histoire, et prouve, par quelques exemples curieux, l'intérêt dont est susceptible ce genre de recherches.

A l'histoire naturelle succédera la physique. Depuis qu'elle ne marche qu'appuyée sur l'observation, l'expérience et le calcul, elle est devenue une science régulière et positive dont les résultats peuvent et doivent inspirer la plus grande confiance. M. Deleuze montre fort bien comment les hypothèses, dont on s'y sert quelquefois pour lier les faits, sont maintenant sans inconvénient, puisqu'elles ne sont plus admises que de manière à pouvoir être abandonnées, au moment où leur fausseté sera mise en évidence, sans que la certitude des faits et de leurs rapports en soit ébranlée. Ariste engage Eudoxe à se contenter de bien connaître en général l'état actuel de la science, sans prétendre à y faire des découvertes.

La chimie, quoique moins avancée que la physique, a déjà cependant assez d'ensemble dans ses principes et de simplicité dans ses méthodes pour que

l'étude n'en soit pas excessivement compliquée, tant qu'on ne se propose pas de devenir vraiment chimiste. M. Deleuze veut que son élève travaille quelque temps dans un laboratoire, se familiarise avec les opérations qui s'y font journellement, et arrive ainsi à pouvoir tout comprendre là où il ne pourrait tout savoir.

La technologie, ou l'étude des arts mécaniques, n'est pas une des moins intéressantes. Eudoxe visitera les ateliers, les manufactures, y acquerra des connaissances pratiques, comparera ce qu'il aura vu avec la description des différents arts, donnée dans les cahiers de l'Académie des sciences; et à l'aide de tout ce qu'il sait déjà sur les sciences dont la technologie tire ses moyens, il saisira et retiendra facilement ce que sans cela il serait difficile et cependant nécessaire de connaître.

C'est ici que M. Deleuze a placé, je ne sais trop pourquoi, l'étude de l'astronomie; elle se fût liée plus naturellement à celle des mathématiques, et son importance ne permet guère de la différer si longtemps.

La géologie termine ce cours des sciences naturelles. « Vous aurez besoin alors, dit Ariste à Eudoxe, de faire « un voyage dont le but soit de vous perfectionner « dans l'histoire naturelle..... Il faut voir les monta- « gnes principales du Vivarais et de l'Auvergne, les « Alpes, les Pyrénées et les deux mers. Pendant ce « voyage, vous apprendrez particulièrement la géo- « logie; vous observerez les différentes espèces de

« montagnes, leur nature, leur aspect, leur position « respective, la direction de leurs chaînes, les roches « dont elles sont composées.... Vous examinerez d'a« bord les masses, pour observer ensuite les divers « minéraux dont elles sont formées, le gisement, le « mélange et l'agrégation de ces minéraux, la dispo« sition des roches, celle des couches de pierre ou de « terre, et enfin les éléments qui les composent. « Vous chercherez à connaître les fossiles qu'on ren« contre dans la terre, à déterminer la nature des « terrains où ils se trouvent, et à les comparer avec « les corps organisés actuellement existants. Mais « gardez-vous de négliger les détails pour vous éga« rer dans des conjectures sur la formation du globe, « ou sur l'origine des minéraux et des fossiles. Ob« servez les faits, distinguez et classez exactement « les diverses substances, et ne prononcez rien sur les « causes, ne tenant pour vrai que ce qui est démontré « tel. »

Peut-être cette extrême réserve sera-t-elle difficile à un jeune homme qui, voulant embrasser les sciences dans leur ensemble, et les étudier pour leurs résultats, doit être sans cesse porté à tirer, de ses connaissances et de ses observations, des conséquences générales; peut-être même, puisque la géologie n'est pas assez avancée pour fournir des conséquences pareilles, M. Deleuze a-t-il donné à cette étude trop de place

et d'étendue : quand une science est en voie de formation, ceux qui s'y vouent exclusivement ont seuls besoin d'entrer dans de minutieux détails. Quoi qu'il en soit, Ariste montre avec soin comment Eudoxe pourra mener de front plusieurs de ces différents travaux : « En vous traçant le plan des études préliminaires, lui « dit-il, je vous ai recommandé de ne point étudier « plusieurs choses à la fois. Il fallait alors graver nette- « ment dans votre esprit les principes des sciences ; « mais au point où vous êtes parvenu, les divers objets « doivent se classer d'eux-mêmes. Ce que vous apprenez « se lie à ce que vous savez déjà, et vous n'avez point « à craindre qu'une chose vous en fasse oublier une « autre. Vous gagnerez même du temps en vous occu- « pant à la fois de plusieurs objets. L'étude des sciences « naturelles et des arts ne peut se faire sans interrup- « tion, comme celle des mathématiques ou de la géo- « graphie : on remplit les intervalles par des travaux « variés. Il faut choisir les jours et les heures pour « visiter telle ou telle manufacture, pour faire certaines « observations de physique, de météorologie, d'histoire « naturelle, etc., etc. »

Des sciences naturelles, M. Deleuze passe aux sciences historiques.

Cette partie de son livre, quoique plus longue que la précédente, est plus incomplète : l'auteur a voulu jeter un coup d'œil sur l'histoire de tous les peuples qui se sont

succédé sur la terre, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, et indiquer, pour chaque époque, les principaux ouvrages à lire, à consulter, les principales réflexions à faire. L'histoire est un champ trop vaste, et qui offre trop de régions encore mal explorées, pour qu'on puisse ainsi l'éclairer en courant : peu de gens savent à quel point l'histoire nous est mal connue, combien nous sommes mal instruits de la marche réelle des événements, de leurs véritables causes, et du vrai caractère des acteurs : il n'est presque aucun livre historique dans lequel un examen un peu attentif ne fasse découvrir une foule d'erreurs, de jugements faux, de conjectures hasardées, et la plupart de nos idées, sur ce sujet, ne résisteraient peut-être pas à un pareil examen. Du reste, M. Deleuze indique assez bien les meilleurs moyens d'arriver à une connaissance solide des faits et des personnages historiques : il distingue deux genres d'époques qui doivent servir de base à la classification des études historiques : les premières sont destinées à mettre de l'ordre dans la chronologie et dans l'histoire proprement dite ; elles sont marquées par quelque grand événement, comme le siége de Troie, la guerre Médique, la mort d'Alexandre : les secondes sont les points de repos où il faut s'arrêter, lorsqu'on connaît bien les faits antérieurs, pour revenir en arrière, étudier l'esprit national, les mœurs, les usages, la philosophie, la littérature, auxquels ces faits

se rattachent, et dont la connaissance peut seule apprendre à les voir sous leur vrai jour. Ainsi Ariste conseille à Eudoxe de suspendre, à la mort d'Alexandre, la lecture des historiens anciens, et de lire alors les tragédies, les comédies, les traités philosophiques et moraux des Grecs, enfin tout ce qui peut servir à faire connaître l'état intérieur d'une nation dont on connaît déjà, si je puis m'exprimer ainsi, la vie extérieure. Cette méthode est bonne, et ces époques sont naturellement indiquées par les grandes révolutions, rapprochées ou éloignées, qui ont bouleversé les idées des hommes, l'ordre social et les mœurs. La fondation du christianisme, la translation du siége de l'Empire à Constantinople, l'hégire, le règne de Charlemagne, les croisades, etc., en sont des exemples.

En revenant ainsi sur ses pas pour étudier les hommes mêmes dont il sait déjà l'histoire, Eudoxe s'efforcera de pénétrer dans leurs idées, leur état social, leurs mœurs; il s'oubliera lui-même en quelque sorte pour devenir Grec ou Romain, et ne fera usage de ses lumières supérieures que pour juger ensuite ce qu'il aura approfondi avec la plus entière impartialité. « Il y a dans chaque siècle, dans chaque « pays, dit l'auteur, une masse de préjugés dont « tout le monde se nourrit dès sa naissance, qui se « mêle à tout, qui modifie tout, et dont personne « ne s'aperçoit. Si l'air que nous respirons avait une

« odeur particulière, cette odeur s'insinuerait dans « tous les corps; et quoique nous en fussions conti- « nuellement affectés, nous ne nous en douterions pas; « elle ne serait sensible que pour un étranger arrivant « d'un pays où l'air aurait une odeur différente : quel- « ques physiciens, tout au plus, ayant proposé le fait « comme une conjecture, pourraient le vérifier par des « expériences. Il en est ainsi de plusieurs opinions gé- « nérales : elles nous étonnent chez les anciens ou chez « les peuples avec lesquels nous n'avons eu aucune « relation; quelquefois elles sont si étranges qu'à « moins qu'elles ne soient énoncées positivement, nous « ne songeons point à leur existence, et moins encore « à chercher l'explication de beaucoup de faits dont « elles sont la véritable cause. Il faut démêler ces opi- « nions dans l'histoire des peuples, car les écrivains « contemporains, imbus du préjugé universel, ont « rarement songé à en remarquer la singularité. Un « auteur d'un autre pays, d'un autre siècle, écrit-il « l'histoire de ces temps reculés? il rappelle les idées « extraordinaires, mais il ne s'occupe nullement de « l'influence qu'elles avaient. Il suppose que les « hommes éclairés ont toujours eu sa manière de juger, « et au lieu de se mettre à leur place, il les met à la « sienne. »

C'est là en effet la source de la plupart des erreurs commises par ceux qui écrivent ou qui étudient l'his-

toire ; et M. Deleuze, en faisant parcourir à son élève l'antiquité, le moyen-âge et les temps modernes, a raison de chercher à le prémunir contre cet écueil.

A l'exposé de la marche à suivre dans les études historiques, succède un *Entretien* sur la lecture des voyages et sur la meilleure manière de voyager. Ariste engage Eudoxe à visiter les principaux pays de l'Europe, pour apprendre à en connaître la constitution, l'état et les mœurs. Je suis loin de croire avec lui que deux ans suffisent à cette entreprise : les voyageurs sérieux savent le temps qu'exige l'observation attentive des moindres faits. Que sera-ce lorsqu'il s'agira d'étudier la situation politique, économique et morale d'un peuple? que sera-ce encore lorsqu'on y voudra joindre des observations d'histoire naturelle? Mais je ne veux pas disputer du temps avec M. Deleuze; je pense, comme lui, qu'on ne sait pas ce que peut faire un homme qui travaille sérieusement, et que les hommes ne font presque jamais tout ce qu'ils peuvent. Je ne vois aucun inconvénient à étendre l'horizon qu'on ouvre à leur activité; leur indolence naturelle, les distractions de la vie leur en feront toujours assez rabattre, et peut-être qu'à la vue des grands résultats que peut amener une constance opiniâtre, quelques-uns d'entre eux s'enflammeront de ce courage que n'effraient, ni les obstacles, ni les années nécessaires pour les surmonter.

Les deux derniers *Entretiens* sont consacrés à des idées purement morales ou littéraires; ils renferment le tableau des principes qui doivent diriger l'homme de lettres dans sa conduite et dans la composition de ses ouvrages : l'auteur examine quels sont les moyens de conserver la réctitude des principes de morale et la pureté du goût; il traite des ouvrages de philosophie, des diverses méthodes qui peuvent être employées à l'exposition de la vérité, de la poésie, de ses caractères, de son influence. Il trace enfin le plan d'un traité de philosophie morale, qui semble être le but qu'il propose à son élève, et vers lequel tendent les études par lesquelles il le fait passer. Ces deux morceaux offrent beaucoup d'idées saines et intéressantes; on regrette seulement de n'y pas trouver toute la précision et la profondeur qui deviennent indispensables dès qu'on veut scruter la nature de l'homme pour donner à sa pensée et à sa vie leur loi suprême. Ariste s'était contenté, jusqu'ici, de diriger Eudoxe dans ses études; maintenant il semble vouloir le régler dans ses idées, et on ne règle pas les idées d'un homme distingué, au moment même où on l'appelle à tout examiner, à tout juger, et à penser toujours par lui-même. Ce n'est pas en lui interdisant la lecture de tels ou tels livres qu'on le préservera des dangers inhérents à l'activité libre et vaste de l'intelligence. Quand vous lancez l'homme dans le grand océan de la pensée, donnez-lui

une boussole et de bonnes ancres; mais ne prétendez pas lui interdire l'approche de tous les écueils. Faites-le fort et laissez-le libre, c'est le seul moyen de le rendre supérieur.

M. Deleuze, en supposant dans son Eudoxe une instruction rare et des facultés peu communes, lui suppose quelquefois en même temps une ignorance et une enfance de jugement incompatibles avec de telles données. Ce jeune homme, qui a été élevé à Gœttingue, qui a un ami et non plus un précepteur, demande à Ariste : « N'est-ce pas sous Trajan qu'ont écrit Tacite « et Pline-le-Jeune? » Tantôt Eudoxe développe lui-même des idées qui annoncent un homme déjà très-éclairé; tantôt il s'étonne des réflexions très-simples qu'Ariste lui propose : ici il explique fort bien, à lui seul, les raisons de ce que lui dit son ami; là, il lui demande des explications qu'un esprit médiocre trouverait sans peine. De là résulte parfois, dans leurs conversations, un défaut de vérité et de naturel qui, en les rendant invraisemblables, en détruit l'effet : Eudoxe fait souvent des questions dont il ne doit avoir nul besoin, et que l'auteur ne place dans sa bouche que pour en prendre occasion d'y répondre : quelquefois les idées d'Ariste ne sont pas assez hautes pour celui à qui elles s'adressent; d'autres fois, celles d'Eudoxe sont trop naïves pour celui qui les exprime : tantôt il n'y a pas assez d'inégalité entre les deux interlocuteurs; tantôt

l'inégalité est trop grande. Je regrette ces imperfections qui feront sourire plus d'une fois les lecteurs frivoles ; mais je n'en persiste pas moins à penser que l'idée de l'ouvrage est excellente , que l'exécution, à tout prendre, est méritoire, et que tout homme qui, dans le dessein de devenir un homme vraiment éclairé, voudra revenir sur ses études, étendre ses connaissances et mûrir ses idées, trouvera dans ce livre un guide sûr et sage, en état de lui montrer partout le bon chemin, parce que l'auteur est lui-même ce que son Eudoxe aspire à devenir.

DES

IDÉES DE RABELAIS

EN FAIT D'ÉDUCATION

DES

IDÉES DE RABELAIS

EN FAIT D'ÉDUCATION.

(1812.)

On dit que la vérité est éternelle, et l'on dit plus vrai qu'on ne pense. Il n'y a point de vérité grande et importante dont on ne retrouve, dans tous les temps, sinon l'empire, du moins la trace. Je ne parle pas de ces vérités du monde physique dont la découverte exige que, selon le proverbe espagnol, « on donne du temps au temps, » puisque l'expérience et l'observation sont les guides lents qui y conduisent. Mais les vérités morales, les lois du bon sens, croit-on que, sur quelque sujet que ce soit, elles aient jamais été tout-à-fait per-

dues et ignorées parmi les hommes? « La vérité est la langue de Dieu, dit Quevedo, et la langue de Dieu n'a jamais été muette. »

Un écrivain qui a exagéré la licence à une époque où la licence était excessive, qui n'a presque jamais été gai sans bouffonnerie et est souvent resté bouffon sans gaîté, qui a dépensé en inventions audacieusement bizarres les richesses de son imagination, et qui semble s'être imposé la loi de ne jamais dire sérieusement que des extravagances, Rabelais ne paraît pas devoir être, en fait d'éducation, un grand maître. Et pourtant, il a reconnu et signalé les vices des systèmes et des pratiques d'éducation de son temps; il a entrevu, au début du seizième siècle, presque tout ce qu'il y a de sensé et d'utile dans les ouvrages des philosophes modernes, entre autres de Locke et de Rousseau.

Rabelais a tracé tout un plan et raconté toute une histoire d'éducation sensée, douce et libérale. Comment s'y prendre pour exécuter, au milieu des violences fanatiques et des ignorances grossières de son temps, une pareille œuvre? Rabelais commence par se soustraire au danger de se heurter directement contre les idées reçues et les mœurs qu'il veut combattre; en se transportant, lui et ses personnages, dans un monde tout-à-fait extravagant et imaginaire, il se donne la liberté de les élever comme il lui plaît. Les régents des colléges du seizième siècle ne pouvaient prétendre à ce

que Pantagruel qui, « à peine né, humoit à chacun de ses repas le laict de quatre mille six cents vasches, et pour la première chemise duquel on avoit levé neuf cents aulnes de toile de Chastelleraut », fût traité comme un des petits garçons qui tremblaient devant leur férule. Voilà donc Rabelais, grâce à ses folies, parfaitement maître de l'éducation de Pantagruel. Comment la gouverne-t-il[1] ?

Pantagruel est au berceau; il est lié et emmaillotté comme tous les enfants d'alors; mais bientôt Gargantua, son père, s'aperçoit que ces liens gênent ses mouvements et qu'il fait effort pour les rompre : aussitôt il commande « qu'il soit délié des dictes chaisnes, « par le conseil des princes et seigneurs assistans; « ensemble aussi que les médecins de Gargantua « disoient que si l'on le tenoit ainsi au berceau, seroit « toute sa vie subject à la gravelle » : et voilà Pantagruel à son aise, comme le sont aujourd'hui nos enfants.

Sa première éducation est toute physique. Nous donnons avec raison, au libre développement du corps,

[1] Rabelais, comme on sait, a écrit deux romans, l'*Histoire du géant Gargantua*, et celle de son fils *Pantagruel*. Il parle dans le premier, de l'éducation de Gargantua, et dans le second, de celle de Pantagruel. J'ai réuni en une seule éducation ce que dit Rabelais des deux éducations qu'il raconte, et j'ai choisi celle de Pantagruel, parce qu'il est le héros du principal des deux ouvrages.

une grande place dans les premières années de l'enfance : nous ne prétendons pas cultiver laborieusement les facultés intellectuelles avant que les facultés corporelles aient acquis quelque consistance ; nous laissons les enfants se traîner, se rouler, exercer et déployer en tous sens leurs membres et leurs forces. Que faisait Pantagruel? « Depuis les troys jusques à cinq « ans, il feut nourry et institué en toute discipline con« venente, par le commandement de son père; et cel« luy temps passa comme les petits enfans du pays, « c'est assavoir à boyre, manger et dormir, à manger, « dormir et boyre, à dormir, boyre et manger. Tous« jours se veautroit par les fanges, se mascaroit le « nez[1], se chauffouroit[2] le visaige..... couroit volun« tiers après les parpaillons desquels son père tenoit « l'empire..... les petits chiens de son père mangeoient « en son escuelle ; lui de mesme mangeoit avec eux : « il leur mordoit les aureilles, ils lui graphinoient le « nez, etc., etc. »

Aussi Pantagruel devint-il grand et fort de bonne heure : son père continua à lui faire exercer son corps pour le rendre adroit et agile : « Affin que toute sa vie « feust bon chevaulcheur, l'on luy feit ung beau grand

[1] Se *mascaroit*, c'est-à-dire se noircissait le nez avec du charbon. On dit encore, dans les patois méridionaux, *mascarat* pour *noirci*.

[2] Se *chauffouroit*, pour se *barbouilloit*.

« cheval de boys, lequel il faisoit penader[1], saulter, « voltiger, ruer et dancer tout ensemble. »

Vint cependant le temps où il fallait commencer à instruire Pantagruel; la promptitude et la facilité de son esprit, qui s'était développé naturellement et sans contrainte, firent concevoir à Gargantua de grandes espérances : « Je veulx, dit-il, le bailler à quelque homme « sçavant pour l'endoctriner selon sa capacité, et n'y « veulx rien espargner. » Par malheur Gargantua n'avait pas encore l'expérience de l'absurdité des méthodes d'enseignement généralement usitées de son temps : il remit donc Pantagruel « à un grand docteur sophiste, nommé maistre Thubal Holoferne, » qui commença par l'élever comme on élevait alors. Que lui enseigna le docteur ?

« Il lui apprint sa charte[2] si bien qu'il la disoit par « cueur au rebours; et y feut cinq ans et trois mois : « puis luy leut le *Donat*, le *Facet*[3], etc., et y feut « treize ans, six mois et deux semaines;... puis lui leut « *de Modis significandi* avec les comments de Hurte- « bise, de Fasquin, et un tas d'autres, et y feut plus de « dix-huit ans et onze mois; et le sceut si bien que, au « coupelaud[4], il le rendoit par cueur à revers; et

[1] *Penader*, donner du pied.

[2] Son Alphabet.

[3] Vieux livres élémentaires pour l'étude du latin.

[4] *Au coupelaud*, c'est-à-dire l'*examen*.

« prouvoit sus ses doigtz à sa mère que *de modis signi-*
« *ficandi non erat scientia.* »

Après tant de travaux, d'ennuis et d'années, que savait Pantagruel? « Son père aperceut que vrayment « il estudioit très-bien et y mettoit tout son temps; « toutefois que en rien ne proufflctoit. Et qui pis est, en « devenoit fou, niays, tout resveux et rassoté. De quoy « se complaignant à dom Philippe des Marais, entendit « que mieulx luy vauldroit rien apprendre, car leur « sçavoir n'estoit que besterie, et leur sapience n'estoit « que moufles[1], abastardissant les bons nobles esprits « et corrompant toute fleur de jeunesse. » Gargantua n'était pas entêté; il ne fermait pas les yeux pour ne pas voir, et croyait ce qu'il voyait : Pantagruel fut retiré des mains de ses anciens maîtres, et remis à Ponocrates, précepteur d'une tout autre sorte, qui fût chargé de le conduire à Paris pour y refaire et achever son éducation.

Ponocrates ne le plaça point dans un collége : « Mieulx l'eusse voulu, dit-il, mettre entre les gue-

[1] *Moufle.* « On appelle *moufle* à Toulouse, dit Caseneuve, une « chose qui, pour être remplie ou fourrée de plume ou de laine, est « tellement molle que les doigts y enfoncent si on la presse tant « soit peu. » En ce sens, quand Rabelais dit que la science des maîtres dont il parle n'est que *moufle*, il entend qu'elle n'est que vide et bouffissure. (Voir les notes de Le Duchat, commentateur de Rabelais.) On dit encore, en patois languedocien : *es mouflé,* il est gras, bouffi.

« naulx[1] de Saint-Innocent pour l'énorme cruaulté et « vilennie que j'y ai congnëue : car trop mieulx sont « traictés les forcés entre les Maures et les Tartares, « les meurtriers en la prison criminelle, voire certes « les chiens en vostre maison, que ne sont ces malau- « truz audict collége. Et si j'estois roy de Paris, le diable « m'emporte si je ne mettois le feu dedans, et ferois « brusler et principal et régens qui endurent ceste in- « humanité devant leurs yeulx estre exercée. »

Rabelais, à ce qu'il paraît, avait surtout en aversion le collége de Montaigu, car il dit ailleurs : « Tempeste « feut un grand fouetteur d'escholiers au colliege de « Montagu. Si par fouetter paovrets petits enfans, « escholiers innocens, les pédagogues sont damnés, il « est, sus mon honneur, en la roue d'Ixion, fouettant « le chien courtault qui l'esbranle. »

L'éducation de Pantagruel fut donc humaine et douce. Ponocrates, « considérant que nature ne endure « mutations soubdaines sans grande violence », voulut d'abord le laisser se livrer à ses premières habitudes, « affin d'entendre par quel moyen en si longtemps ses « anticques précepteurs l'avoient rendu tant fat, niays « et ignorant. » Il le toléra ainsi pendant quelques jours, et ne tarda pas à s'apercevoir que l'ennui des premières études avait en outre rendu Pantagruel

[1] *Guenaulx* pour les gueux, les gens vêtus de guenilles.

fainéant et paresseux. Ponocrates s'appliqua alors à le réformer, non par la contrainte, mais en lui faisant prendre peu à peu un autre genre de vie ; jamais il ne chercha à asservir sous un joug absolu la raison de son élève ; il voulait la rendre capable de commander, non la restreindre à obéir ; car il pensait que c'est « l'usance « des tyrans qui veulent leur arbitre tenir lieu de rai- « son, non des saiges et sçavans qui par raisons mani- « festes contentent les lecteurs. » Aussi Pantagruel prit-il bientôt goût au travail : « Lequel, combien qu'il « semblast pour le commencement difficile, en la con- « tinuation tant doulx feut, légier et délectable, que « mieux ressembloit un passe-temps de roy que l'estude « d'un escholier. »

Les connaissances que Ponocrates cherchait à faire acquérir à son élève étaient intéressantes et variées ; les méthodes dont il se servait avec lui excitaient son activité sans fatiguer son attention. Quelles étaient ces connaissances que Rabelais regardait comme véritablement utiles, ces méthodes qu'il conseillait?

Pantagruel étudie l'astronomie, mais non pour y chercher l'astrologie et deviner l'influence des astres. « Laisse-moy, lui écrit son père, l'astrologie divinatrice « et l'art de Lullius, comme abus et vanités. » Le soir Ponocrates et lui « en pleine nuict, devant que soy « retirer, alloient, au lieu de leur logis le plus descou- « vert, veoir la face du ciel ; et là notoient les comètes,

« si aulcunes estoient, les figures, situations, aspects et « conjonctions des astres. » Le matin, en se levant, ils « considéroient l'estat du ciel, si tel estoit comme « l'avoient noté au soir précédent, et dans quels signes « entroit le soleil, aussi la lune, pour icelle journée. »

A côté de cette méthode d'observation, Ponocrates place, pour Pantagruel, les mathématiques. « On leur « apportoit des chartes, non pour jouer, mais pour y « apprendre mille petites gentillesses et inventions « nouvelles, lesquelles toutes issoient[1] de arithméticque. « En ce moyen entra en affection d'icelle, science nu- « mérale..... et non-seulement d'icelle, mais des aul- « tres sciences mathématicques, comme géométrie, « astronomie et musicque.... Ils faisoient mille joyeulx « instrumens et figures géométricques, et de mesme « praticquoient les canons astronomicques. Après, s'es- « baudissoient à chanter musicalement à quatre et cinq « parties, ou sus un thême, à plaisir de gorge. »

Ce n'était pas seulement à cela qu'ils « s'esbaudis- « soient ; » Ponocrates savait que le meilleur moyen de rendre l'étude intéressante et profitable, c'est de la rendre active et d'en chercher l'occasion dans les circonstances ordinaires de la vie. Voulait-il faire étudier à son élève ce qu'on pouvait étudier alors des sciences naturelles, c'est-à-dire lui faire connaître les caractères

[1] *Issoient*, c'est-à-dire *sortoient*.

et les propriétés des principaux objets de la nature? pendant leur repas, « ils commençoient à deviser « joyeusement ensemble, parlans de la vertu, pro-« priété efficace et nature de tout ce qui leur estoit « servy à table ; du pain, du vin, de l'eaüe, du sel, des viandes, poissons, fruicts, herbes, racines, et de l'ap-« prest d'icelles. Ce que faisant, apprint en peu de temps « tous les passaiges à ce compétens en Pline, Diosco-« ride, Galien, Aristotelès, Elian et aultres. Iceux pro-« pous tenus, faisoient souvent, pour plus estre asseu-« rés, apporter les livres susdits à table. Et si bien et « entièrement retint en sa mémoire les choses dictes, « que pour lors n'estoit médicin qui en sceust à la « moitié tant comme il faisoit. »

N'est-ce pas ainsi que s'y prendrait aujourd'hui un père qui voudrait donner à ses enfants des notions d'histoire naturelle et de physique?

Ponocrates et son élève allaient-ils se promener? la botanique les occupait alors; « passans par quelcques « prez ou aultres lieux herbus, visitoient les arbres et « les plantes, les conférans avec les livres des anciens « qui en ont escript..... et en emportoient leurs pleines « mains au logis : desquelles avoit la charge un jeune « page, nommé Rhizotome, ensemble des pioches, « bêches, tranches et aultres instrumens requis à bien « arboriser. »

Si le temps pluvieux ne leur permettait pas d'aller

herboriser, « ils visitoient les boutiques des drogueurs, « herbiers et apothécaires, et soingneusement considé- « roient les fruits, racines, feuilles, gommes, semences « pérégrines, ensemble aussi comment on les adul- « téroit. »

Ces visites s'étendaient souvent à toute la science que nous appelons technologie ; car « semblablement « ou alloient veoir comment on tiroit les métaulx, ou « comment on fondoit l'artillerie, ou alloient veoir les « lapidaires, orfebvres et tailleurs de pierreries...... « les tissutiers, les veloutiers, les horlogers....... « imprimeurs, teinturiers et aultres telles sortes « d'ouvriers, et partout, donnans le vin, apprenoient « et considéroient l'industrie et invention des mes- « tiers. »

Et qu'on ne croie pas qu'en dirigeant ainsi l'attention de son élève vers l'étude de la nature, Ponocrates lui laissât négliger les sciences morales ; il lui enseignait, au contraire, à chercher, dans tout ce qu'il voyait ou apprenait, quelque bon précepte de conduite : Lorsque Pantagruel repassait dans sa mémoire les leçons qu'il avait reçues, « il y fondoit quelques cas « practiques concernans l'estat humain, lesquels ils « estendoient aucunes fois jusques deux ou trois heu- « res. » D'ailleurs la distribution de sa journée le rappelait sans cesse aux idées les plus sérieuses : dès qu'il était levé, « lui estoit lue quelque pagine de la divine

« escripture, haultement et clerement, avecque pro-
« nonciation compétente à la matière.... Selon le pro-
« pous et argument de cette leçon, souventes fois se
« adonnoit à révérer, prier et supplier le bon Dieu;
« duquel la lecture montroit la majesté et jugemens
« merveilleux. » Quand le soir arrivait, « avec son pré-
« cepteur récapituloit briefvement, à la mode des Pytha-
« goriques, tout ce qu'il avoit leu, veu, sceu, faict et
« entendu au discours de toute la journée. Si prioient
« Dieu le créateur en l'adorant et ratifiant leur foy
« envers luy, et le glorifiant de sa bonté immense; et
« lui rendant grâce de tout le temps passé, se recom-
« mandoient à sa divine clémence pour tout l'advenir.
« Ce faict, entroient dans leur repos. »

Certes, ce sont là des journées bien employées. Il n'est pas jusqu'à la gymnastique proprement dite que Rabelais n'ait pris soin d'y faire entrer. Il décrit avec le plus grand détail les exercices de toute espèce auxquels se livrait l'élève de Ponocrates; et ces exercices ne sont pas de vains jeux, leur utilité est toujours clairement indiquée; ils tendent en général à faire de Pantagruel ce que devaient être tous les jeunes gentilshommes d'alors, un homme d'armes fort et adroit. Ainsi, « il luictoit, couroit, saultoit, non à trois pas un
« sault, non à clochepied, non au sault d'Alemant,
« car (disait Gymnaste, son écuyer), tels saults sont
« inutiles et de nul bien en guerre; mais d'ung sault

« persoit[1] ungfoussé,voloit sus une haye, montoit six « pas encontre une muraille, et rampoit en cette façon « à une fenestre de la hauteur d'une lance. » Du reste, Rabelais ne veut pas non plus que ces exercices deviennent une fatigue ou un travail pénible : « Tout leur jeu « n'estoit qu'en liberté, car ils laissoient la partie quand « leur plaisoit, et cessoient ordinairement lorsque « suoient parmy le corps ou estoient autrement las. »

L'éducation de Pantagruel n'est point abandonnée tout entière à son précepteur; son père aussi y concourt et la surveille avec une tendresse sensée et active.

Gargantua écrit à son fils :

« Non sans juste et équitable cause, je rends grâces « à Dieu, mon conservateur, de ce qu'il m'ha donné « povoir veoir mon anticquité chenüe refleurir en ta « jeunesse; car, quand par le plaisir de luy qui tout « regist et modère, mon âme laissera ceste habitation « humaine, je ne me réputeray totalement mourir, « ains passer d'ung lieu en aultre, attendu que en toy « et par toy je demeure en mon imaige visible en ce « monde, vivant, voyant et conversant entre gents « d'honneur et mes amis, comme je soulois. »

N'est-ce pas là un des plus nobles motifs que l'on puisse présenter à un jeune homme pour l'engager à se distinguer, à bien vivre, et à honorer ainsi cette image

[1] *Persoit* pour *passoit*, *traversoit*.

de son père, qu'il est destiné à perpétuer dans le monde? et les conseils de ce père nè doivent-ils pas inspirer à son fils autant de reconnaissance que d'ardeur lorsqu'il ajoute en les lui donnant : « Je ne dy cela par défiance « que j'aye de ta vertu, laquelle m'ha esté jà par cy- « devant esprouvée, mais pour plus fort te encouraiger « à prouffícter de bien en mieux. Et ce que présente- « ment t'escripz n'est tant a fin qu'en ce train vertueux « tu vives, que de ainsi vivre et avoir vescu tu te « réjouisses et te refraischisses en couraige pareil pour « l'advenir. »

Je voudrais citer dans toute leur étendue les conseils que précèdent des sentiments si affectueux et si vrais. Je choisis un passage remarquable par l'élévation des sentiments et l'étendue des idées : on y voit un père charmé que la destinée ait fait naître son fils dans un temps plus éclairé et plus favorable au développement des facultés de l'homme que n'était celui où il naquit lui-même; il exhorte son fils à profiter de toutes les ressources qui s'offrent à lui, à prendre part aux lumières de son siècle, à honorer les sciences et les lettres dans ceux qui les cultivent, et à ne pas associer, au sot orgueil de la richesse et du rang, le stupide orgueil de l'ignorance : « Quand j'estudiois, lui dit-il, le temps « n'estoit tant idoine[1] ne commode ès lettres comme

[1] *Idoine*, propre à.

« est de présent, et n'avois copie[1] de tels précepteurs,
« comme tu as eu. Le temps estoit encore ténébreux et
« sentant l'infélicité et calamité des Goths, qui avoient
« mis à destruction toute bonne littérature. Mais par
« la bonté divine, la lumière et dignité a été de mon
« eage rendue ès lettres...... Maintenant toutes disci-
« plines sont restituées, les langues instaurées, grecque
« (sans laquelle c'est honte qu'une personne se die sça-
« vant), hébraïcque, chaldaïcque, latine ; les impres-
« sions tant élégantes et correctes en usance, qui ont
« été inventées de mon cage par inspiration divine,
« comme à contrefil l'artillerie par suggestion diabo-
« lique. Tout le monde est plein de gents sçavans, de
« précepteurs très-doctes, de librairies très-amples[2]....
« et ne se fauldra plus doresnavant trouver en place,
« ny en compaignie qui ne sera bien expoly en l'officine
« de Minerve.... Parquoy, mon fils, je t'admoneste que
« employes ta jeunesse à bien prouffìcter en estude et
« en vertus..... J'entends et veulx que tu apprennes les
« langues parfaictement ; premièrement la grecque,
« comme le veut Quintilian ; secondement la latine, et
« puis l'hébraïcque pour les sainctes lettres, et la chal-
« daïcque et arabicque pareillement, et que tu formes
« ton style, quant à la grecque, à l'imitation de Platon :
« quant à la latine, de Cicéron. Qu'il n'y ayt histoire

[1] *Copie*, abondance, *copia*.

[2] *Librairie*, bibliothèque : en anglais, *a library*.

« que tu ne tiennes en mémoire présente..... Du droit « civil, je veux que tu saches par cœur les beaux textes « et me les confères avec philosophie.... Puis soigneu- « sement revisite les livres des médecins grecs, arabes « et latins.... somme, que je te voye ung abyme de « science..... etc., etc. »

Et pourquoi Gargantua veut-il que son fils fasse toutes ces études, acquière toute cette instruction ? A-t-il le projet d'en faire un savant, un lettré, de le vouer à l'un de ces états pour lesquels on convient que la science est indispensable ? Non; Gargantua sait que Pantagruel est destiné par sa naissance à suivre une carrière où, selon les idées communes, on peut se passer de savoir; mais il sait aussi que, dans toutes les carrières, le savoir et les lumières sont un honneur comme une force; et il recommande à son fils d'employer à les acquérir les années de sa jeunesse; « car doresnavant « que tu deviens homme et te fais grand, lui dit-il, « il te faudra issir de ceste tranquillité et repos d'estude, « et apprendre la chevalerie et les armes, pour deffen- « dre ma maison et nos amis secourir en toutes leurs « affaires contre les assaults des malfaisans. »

C'est donc pour consacrer à une vie active tout ce qu'il aura acquis de talents, de connaissances et de supériorité, que Pantagruel se livre avec tant d'ardeur à l'étude : les recommandations de son père lui parais- « sent si sages et si douces que « ces lettres receues et

« veues, il print nouveau couraige et feut enflambé à « prouffícter plus que jamais; en sorte que le voyant « estudier et prouffícter, eussiez dict que tel estoit son « esprit entre les livres, comme est le feu parmy les « brandes, tant il l'avoit infatigable et strident. »

Jamais, au milieu de ses travaux, Pantagruel n'oubliait que la vertu doit être le premier but des efforts de l'homme. « Science sans conscience n'est que ruyne de « l'âme, lui avait écrit son père : il te convient servir, « aimer et craindre Dieu, en sorte que jamais n'en sois « désemparé par péché. Aye suspects les abus du monde; « ne mets ton cueur à vanité, car ceste vie est transitoire, « mais la parole de Dieu demoure éternellement......... « Révère tes précepteurs, fuy les compaignies des gens « esquels tu ne veulx poinct ressembler.......; et quand « tu congnoistras que auras tout le sçavoir de par delà « acquis, retourne vers moy affin que je te voye et « donne ma bénédiction davant que mourir. »

Une éducation si bien dirigée ne pouvait demeurer vaine. Rabelais a voulu montrer, dans le développement du caractère de Pantagruel, quels en devaient être les fruits. Ce caractère est surtout remarquable par la droiture et la confiance. A côté de l'immoralité de Panurge et de la grossièreté de frère Jean, Pantagruel apparaît toujours plein de raison, de facilité, de bonté. Discute-t-il? il abuse quelquefois étrangement de l'érudition et de la dialectique; mais c'est presque toujours

pour en revenir à des maximes simples, droites, au bon sens et à la justice. A-t-il à agir? il se montre ferme et calme. Lorsque pendant ses voyages il essuie en mer cette horrible tempête décrite par Rabelais d'une manière si vive et si pittoresque, tandis que Panurge s'abandonne au désespoir de la peur, tandis que frère Jean et tous les matelots luttent contre les vents et contre les vagues, jurent, s'emportent, Pantagruel, tranquille et pieux, reste debout sur le pont du navire, tenant fortement le grand mât pour l'empêcher de se rompre; et quand, au plus fort de l'orage, tous les nautonniers se croient perdus, il ne laisse échapper que ces mots : « Le Dieu servateur nous soit en aide! »

L'affection même que Pantagruel porte à Panurge ne l'empêche pas de reconnaître l'extrême désordre de sa vie et le coupable libertinage de ses idées. Panurge veut-il justifier ses prodigalités et son inconduite en prenant le parti de ceux qui empruntent de l'argent sans savoir s'ils pourront le rendre? Pantagruel lui impose silence en disant : « C'est toujours grande ver-« goigne en tous lieux d'ung chascun emprunter, plus-« tost que travailler et guaigner. Lors, seulement, deb-« vroit-on, selon mon jugement, prester quand la per-« sonne travaillant n'a peu, par son labeur, faire guain, « ou quand elle est soubdainement tumbée en perte « inopinée de ses biens. »

Qu'on suive Pantagruel dans tout l'ouvrage; on

verra que sans fracas, sans ostentation, probablement même sans intention morale, Rabelais l'a peint tel qu'il devait être après l'éducation qu'il avait reçue, c'est-à-dire bon et raisonnable, toujours curieux d'étendre ses connaissances et de garder ses vertus, cherchant partout la vérité, examinant et tolérant les opinions des autres sans laisser ébranler ses propres principes, digne, simple et ferme au milieu des mœurs déréglées, des indécentes brutalités et de l'immoralité licencieuse de ceux qui l'entourent.

J'en veux faire remarquer un trait particulier, d'autant plus frappant qu'il se lie de plus près aux résultats de l'éducation que je viens d'exposer ; c'est le respect de Pantagruel pour son père. Nul écrivain, peut-être, n'a donné à l'amour filial et à l'autorité paternelle plus de force et de gravité que n'a fait le cynique Rabelais. De son temps commençait à naître cette funeste guerre civile et religieuse qui, pénétrant dans l'intérieur des familles, brisait lés liens les plus sacrés et rendait ennemis ceux que la nature appelait à s'aimer et à se soutenir mutuellement. Quelques années plus tard, Montaigne pouvait dire, en parlant des enfants : « Si ce sont bestes furieuses, comme notre siècle en « produit par milliers, il les faut hayr et fuyr pour « telles. » Et c'est au moment où fermentaient tant de discordes, publiques et domestiques, que Rabelais a peint un père élevant son fils avec la bonté la plus facile,

le désintéressement le plus complet; et ce fils, pénétré pour son père de l'affection la plus tendre, du respect le plus profond, de la reconnaissance la plus vive. Ce respect est tel que, lorsque Gargantua exprime à son fils le désir qu'il a de le voir se marier : « Père très-« débonnaire, lui répond Pantagruel, encore n'y avois-je « pensé: de tout ce négoce je me déportois[1] sus vostre « bonne voulunté et paternel commandement. Plutost « prie Dieu estre à vos pieds veu roide mort en vostre « plaisir, que sans vostre plaisir estre veu vif marié. » Pantagruel s'éloigne-t-il pour voyager? à peine est-il parti, que son père, ému d'une tendre inquiétude, lui écrit : « Fils très-chier, l'affection que naturellement « porte le père à son fils bien aymé, est en mon en-« droict tant accreue, par l'esgard et révérence des « grâces particulières en toi par élection divine posées, « que, depuis ton partement, m'ha non une fois tollu « tout aultre pensement ; me délaissant au cueur ceste « unicque et soingneuse paour que vostre embarque-« ment ait été de quelque meshaing[2] on fascherie ac-« compaigné ; comme tu sçayz qu'à la bonne et sincère « amour est craincte perpétuellement annexée. » Et Pantagruel, vivement touché de cet amour, lui répond aussitôt : « Père très-débonnaire, puisque vous m'avez « prévenu par le bénéfice de vos gratieuses lettres,

[1] *Se déporter*, s'en remettre.

[2] *Meshaing*, chagrin, mésaventure.

« force m'est, ce que par le passé m'estoit voluntaire, « premièrement, louer le benoist Servateur, lequel, par « sa divine bonté, vous conserve en ce long teneur de « santé parfaite ; secondement, vous remercier sempi« ternellement de ceste fervente et invétérée affection « qu'à moi portez votre très-humble fils..... de mes « esperits n'en sera jamais la mémoire abolie, etc. »

Pantagruel, dans ses voyages, ne cesse jamais non-seulement de penser à son père, mais encore de suivre et de mettre à profit ses conseils. Pendant son séjour à Paris, il allait souvent visiter « les compaignies des « gents lettrés et des gents qui eussent veu pays étran« ges. » Dès qu'il est en voyage lui-même, il observe les usages, les mœurs, les raretés du pays qu'il parcourt. « Je ne fauldray, écrit-il à Gargantua, à réduire « en commentaires et éphémérides tout le discours de « nostre naviguaige, affin qu'à nostre retour vous en « ayez lecture véridique. » Il achète les animaux rares et les objets curieux qu'il rencontre. « Les nouveautés « d'animaulx, de plantes, d'oiseaulx, pierreries, que « trouver pourray et recouvrer en toute nostre pérégri« nation, toutes je vous porteray. » Et c'est ainsi qu'au milieu d'un déluge d'extravagances et de fables, se maintiennent constamment cet esprit de recherche, ce goût d'instruction que son père avait cherché à lui inspirer, et dont Panurge le louait en lui disant : « Je « vous ay longtemps congneu amateur de pérégrinité

« et désirant toujours veoir et toujours apprendre. » Il semble que Rabelais, en plaçant les voyages à la suite des études de Pantagruel, ait voulu indiquer que tel devait être le complément de toute éducation dirigée dans des vues saines, grandes et libérales.

Je n'ai point laborieusement cherché et introduit dans l'ouvrage de Rabelais ce qui n'y est point; je ne lui ai point prêté des intentions ou des idées qu'il n'a pas eues. Je n'ai fait que citer, et je n'ai pas tout cité. Quant aux intentions, je suis loin de croire que Rabelais ait voulu tracer un plan d'éducation complet et régulier. En rapprochant et coordonnant ses idées, je leur ai donné nécessairement plus de suite et d'ensemble qu'elles n'en ont dans son livre. Il ne prévoyait pas, sans doute, à quel grand système de principes, de connaissances et de faits un autre siècle les rattacherait un jour. Mais telle est la force du bon sens qu'il démêle et saisit quelquefois les vérités les plus hautes, comme les plus fines, au milieu des plus orageuses ténèbres. C'est ce qu'a fait Rabelais, en matière d'éducation comme sur plusieurs autres sujets, dans un siècle qui n'y pensait guères, et dans un livre où l'on ne s'attend pas à rien rencontrer de semblable.

DES

IDÉES DE MONTAIGNE

EN FAIT D'ÉDUCATION

DES

IDÉES DE MONTAIGNE

EN FAIT D'ÉDUCATION

(1812.)

Ce sont d'heureux temps que les siècles civilisés; rien ne s'y perd. A-t-on beaucoup d'esprit? on ne manque pas d'appréciateurs et de juges : n'en a-t-on que peu? on sait où en emprunter. Le talent le plus mince puise dans les lumières de ses contemporains de quoi masquer ou parer sa faiblesse : une multitude de connaissances et d'idées circulent; il n'y a qu'à se baisser et à prendre; on ramasse aisément de quoi faire un livre; et tel qui n'eût su où trouver une phrase, s'il eût été réduit à son propre fonds, trouve sans peine dans les fonds publics de quoi se faire, en littérature, une fortune souvent assez honnête,

Mais dans les siècles de ténèbres, quand les richesses de l'esprit ne sont pas encore converties en monnaie, et que pour y avoir part il faut descendre soi-même dans la mine, le métier d'écrivain est moins commode, et ceux qu'une vraie supériorité y appelle sont seuls capables d'en soutenir le poids; ce n'est pas un avantage pour la société, car la médiocrité éclairée est bonne et n'empêche pas le génie de naître : mais le génie y gagne peut-être plus d'originalité et d'indépendance; il reste seul avec lui-même; et s'il est assez fort pour supporter la solitude, rien ne dénature ses inspirations, et ne détourne le cours de ses réflexions : quand il a une fois secoué le joug des grossiers préjugés de son temps, il est vraiment libre; il n'a pas à se défendre encore de ces préjugés savants dont un esprit supérieur se préserve bien plus difficilement, parce qu'ils tiennent à d'importantes vérités : dès qu'il est entré dans la route du vrai, personne ne l'y dérange, car personne ne l'y suit, et s'il marche hardiment jusqu'au bout, il arrive à des résultats que parfois les siècles même les plus éclairés dépassent ou perdent de vue.

Tel a été Montaigne : ses contemporains étaient ignorants, superstitieux, aveugles; il s'isola de ses contemporains, fit de son esprit une table rase, et oubliant toutes ces choses « qui n'ont appuy qu'en la barbe « chenüe et rides de l'usage, rapportant tout à la vérité

« et à la raison, il sentit son jugement comme tout bou-« leversé et remis pourtant en bien plus seur estat.» Les idées de son temps paraissaient absurdes à Montaigne, et les connaissances des hommes peu sûres; il voulut connaître la nature humaine; il l'étudia en lui-même, et prenant ses observations pour unique base de ses opinions, les suivant avec hardiesse jusque dans leurs dernières conséquences, il parvint à ces idées simples, éternellement justes et raisonnables, qui constituent le vrai bon sens des nations, et qu'heureusement les hommes n'ont jamais entièrement méconnues, quoique malheureusement ils ne les aient encore que bien imparfaitement réduites en pratique.

C'est là l'histoire d'un des plus fermes esprits qui aient jamais existé : il ne crut que son propre jugement; son tort est de s'en être parfois trop méfié : vivement frappé des extravagances et des erreurs dont le monde ancien et moderne lui paraissait rempli, il douta de la vérité tandis que lui-même il y arrivait sans cesse, et il refusa presque à la raison humaine le pouvoir de la reconnaître, quand sa raison seule l'avait sauvé des absurdités de son temps. Né avec un esprit hardi et libre, mais avec un caractère indolent et paresseux, il ne craignit pas d'attaquer routes les idées des hommes, et il aurait craint de déplacer une charge ou d'altérer un titre. Ne changez tien, semblait-il dire, quoique tout soit mal, car rien

ne peut être mieux; comme si ce mieux que l'homme conçoit, et vers lequel sa pensée ne cesse de tendre, ne devait pas s'introduire enfin, quoique lentement et par degrés, dans un monde où l'homme domine, et où il domine par la pensée.

En éducation comme en tout autre sujet, Montaigne avait clairement entrevu ce mieux que, par haine pour les innovations, il nous défend presque de chercher : sa pénétration lui avait fait voir sans peine que la manière dont on élevait les enfants de son temps n'était conforme ni à notre destinée, ni à notre nature; et comme il sentait qu'à cet égard on pouvait innover, du moins dans l'intérieur des familles, sans craindre aucun bouleversement immédiat, il conseilla franchement, à ceux à qui il adressait ses pensées sur l'éducation, d'adopter des méthodes toutes différentes de celles qui étaient généralement suivies. Aussi son chapitre sur l'*Institution des enfants*, à Mme de Foix, et celui sur l'*Affection des pères aux enfants*, à Mme d'Estissac, n'offrent-ils aucune de ces réserves, de ces réticences par lequelles il semble souvent vouloir écarter l'application de ses propres idées; il y développe à la fois et avec force les inconvénients de la méthode ordinaire et les avantages de celle qu'il propose. Tandis qu'ailleurs il se contente de renverser sans rien mettre à la place de ce qu'il détruit, ici il indique en même temps le mal et le remède, insiste non-seulement sur ce qu'on

doit éviter, mais sur ce qu'il faut faire, et substitue sans crainte des préceptes positifs aux préjugés qu'il combat. Considérés sous ce rapport, ces deux chapitres acquièrent, si je ne me trompe, une grande importance; ils prouvent que Montaigne était autre chose qu'un sceptique ingénieux et hardi, et que, s'il a trop désespéré de l'espèce humaine en général, il a cru à la possibilité de perfectionner les hommes en particulier, leur intelligence, leur caractère et leur conduite.

Le but que Montaigne assigne à l'éducation est grand et utile : les moyens qu'il propose sont bons, simples et facilement applicables : aujourd'hui, beaucoup de gens en sont convaincus d'avance; au XVI[e] siècle, il était presque seul à le savoir. « Que doivent apprendre les enfants ? demandait-on à Agésilas. — Ce qu'ils doivent faire étant hommes, répondit-il. » — Ce mot, cité par Montaigne lui-même, est devenu le texte de tout ce qu'il a dit sur l'éducation. « Ma « science est d'apprendre à vivre, répète-t-il sans cesse; « un enfant en est capable au partir de la nourrisse, « beaucoup mieux que d'apprendre à lire ou à écrire.» Ce philosophe mobile qui, tantôt se laissait aller à une molle indolence, tantôt s'échauffait d'un enthousiasme généreux, stoïcien plutôt par admiration pour les vertus fortes de l'antiquité que par caractère, épicurien par penchant et par dégoût, Montaigne ne pouvait voir sans mépris ou sans colère les inutilités ou les horreurs dont

se remplissait la vie de ses contemporains ; il sentait que l'homme est né pour agir, et s'indignait de le voir tantôt consumer ses années en de vaines disputes de mots, tantôt les employer à des crimes : il le voulait actif et vertueux, courageux et modéré, propre au maniement des affaires, mais sans ambition comme sans crainte. Lui qui, après avoir vécu à la cour, s'en était retiré parceque « si on eût voulu « l'employer à mentir, à trahir et à se parjurer pour « quelque service notable, » il aurait dit : « Si j'ai volé « ou desrobé quelqu'un, envoyez-moi plustost en gal- « lère ; » lui qui, au milieu des discordes civiles, avait ouvert sa maison à tous les partis qu'il désapprouvait tous également, et s'était borné à « essayer de soustraire « ce coin à la tempête publique, comme il faisoit un « autre coin en son âme ; » cet homme enfin qui avait plus besoin de trouver la vérité que de la dire, et de rester homme de bien que d'engager les autres à le devenir, ne pouvait souffrir cependant qu'on élevât les enfants pour une vie oiseuse et inutile. Son siècle, si j'ose ainsi parler, ne lui offrait point de débouchés pour la vertu, pour cette vertu « qui sonne je ne sais quoy « de grand et d'actif, » et cependant c'était pour elle qu'il voulait qu'on formât les jeunes gens. Ce n'est point un savant, un philosophe, un citoyen, un père de famille qu'il élève ; c'est un homme capable de devenir et bon père de famille, et excellent citoyen, et philo-

sophe éclairé, et savant habile, s'il prend le parti d'y consacrer sa vie. Il ne cherche point à lui inculquer exclusivement certains devoirs particuliers qui fixent et bornent d'avance sa carrière, comme le dévouement à sa patrie ou à ses proches; aucune destination déterminée n'est le but de ses préceptes : il veut faire un homme d'une raison droite et forte, d'un caractère ferme à la fois et flexible, capable de juger et de se conduire par lui-même, de rester toujours le même dans toutes les situations; dont la vertu « sçache être riche et puis« sante et sçavante, et coucher en des matelats « musqués; aymer la vie, la beauté, la gloire, la santé; « mais dont l'office propre et particulier soit sça« voir user de ces biens-là réglement, et les sçavoir « perdre constamment;» un homme enfin qui « puisse « faire toutes choses et n'ayme à faire que les « bonnes. »

C'est autour de ce point central, former la raison et le caractère même de l'enfant, que tournent toutes les idées de Montaigne sur l'éducation : il ne considère son instruction que sous ce rapport, ne la recommande qu'autant qu'elle sert à ce but, rejette toute préférence en faveur de certaines études, et blâme tout ce que de vaines conventions sociales veulent changer au développement naturel de nos facultés. « Nous ne saurions « faillir à suivre nature, dit-il; le souverain précepte, « c'est de se conformer à elle. » Telle est la première

règle qu'il impose aux maîtres ; tel est, à ses yeux, l'unique moyen de faire acquérir à l'élève une raison « née « en lui de ses propres racines, et qui se sente de quoy « se soutenir sans aide. » Dans le développement de ses idées, Montaigne est constamment demeuré fidèle à cette loi.

Et d'abord, « que la disposition de la personne se « façonne quant et quant l'âme. Ce n'est pas une âme, « ce n'est pas un corps qu'on dresse ; c'est un homme : « il n'en faut pas faire à deux. » Ainsi tout ce qui servira au développement de l'une de ces deux parties de notre être ne vaudra rien si c'est aux dépens du développement de l'autre. Cependant les soins de l'éducation physique ne l'occupent point ; il n'y entendait rien, et ne parlait que de ce qu'il savait ; il se contente de dire « que « les jeux mesmes et les exercices feront une « bonne partie de l'estude : la course, la lutte, la mu- « sique, la danse, la chasse, le maniement des chevaux « et des armes. » C'est vers l'éducation morale que se dirige toute son attention.

L'homme est né pour agir, sa vie se compose de deux moitiés : l'une, celle des événements, ne dépend pas de lui ; l'autre, celle des actions, lui appartient en propre ; c'est l'arme avec laquelle il maîtrise ou supporte les événements. C'est donc à agir qu'il faut lui apprendre ; et comment le lui apprendre sinon en le faisant agir ? Loin de nous donc

cette éducation qui fait de l'enfant un être passif, dont tous les mouvements sont comprimés, et en qui l'on infuse, pour ainsi dire, des idées qui lui sont étrangères; « on nous les placque en la mémoire, « toutes empennées, comme des oracles où les lettres « et les syllabes sont de la substance de la chose. » Est-ce ainsi que nous pouvons apprendre ce qui seul nous importe véritablement, à juger et à vouloir ? « Je vou-« drois que le Paluel ou Pompée, ces beaux danseurs « de mon temps, nous apprissent des cabrioles à les « voir seulement faire, sans nous bouger de nos places, « comme ceux-ci veulent instruire notre entendement « sans l'ébranler. » Exerçons donc l'entendement de l'enfance; c'est la faculté qui emploie les matériaux qu'ont rassemblés les autres; c'est elle « qui approfite « tout, qui dispose tout, qui agit, qui domine et qui « règne. » Ce sera à elle à diriger la vie, et dès qu'il vit, l'enfant doit apprendre à vivre.

Comment nous y prendre ? ce ne sera certainement pas en cultivant uniquement la mémoire de son élève que l'instituteur exercera son jugement : « Qu'il ne luy « demande pas seulement compte des mots de sa leçon, « mais du sens et de la substance, et qu'il juge du pro-« fit qu'il aura fait, non par le témoignage de sa mé-« moire, mais de sa vie.... C'est témoignage de cru-« dité et d'indigestion que de regorger la viande « comme on l'a avalée; l'estomach n'a pas fait son opé-

« ration s'il n'a fait changer la façon et la forme à ce « qu'on lui avait donné à cuire. »

Ainsi les études de l'enfant ne seront pas des études vaines et de pure curiosité; on l'accoutumera à en tirer tout ce qu'elles peuvent lui fournir dans sa sphère étroite, sans doute, mais proportionnée à ses forces : il n'apprendra pas tant « la date de la ruine de Carthage « que les mœurs de Hannibal et de Scipion....., il ne « dira pas tant sa leçon comme il la fera : il la répètera « en ses actions. On verra s'il y a de la prudence en ses « entreprises; s'il y a de la bonté, de la justice en ses « déportemens; s'il a du jugement et de la grâce en « son parler, de la vigueur en ses maladies, de la mo- « destie en ses jeux, de la tempérance en ses voluptés...; « le vray miroir de nos discours est le cours de nos « vies. »

Et pourquoi l'enfant ne connaîtrait-il pas, ne pratiquerait-il pas ces vertus ? Elles seront, comme lui, petites et faibles; elles n'en seront pas moins réelles : c'est lorsque nous prétendons les lui donner en le prêchant au lieu de les lui faire acquérir par l'usage, qu'il n'y arrive jamais : apprendra-t-il à se servir de sa volonté si vous l'empêchez de vouloir ? Sans liberté point d'énergie : cela est aussi vrai de nos forces morales que de nos forces corporelles; on estropie un esprit comme un bras ou une jambe, en le tenant trop longtemps au maillot : « Notre âme n'est rien tant

« qu'elle ne branle qu'à crédit, liée et contrainte à l'ap-
« pétit des fantaisies d'autruy, serve et captivée sous
« l'authorité de leur leçon. Que le jugement conserve
« donc ses franches allures; nous le rendons servile et
« couard pour ne lui laisser la liberté de rien faire de
« soi. » Est-ce un esclave ou un homme que nous avons à former? si c'est un esclave, à quoi bon tant de peine? il en saura toujours assez pour rester dans l'esclavage; si c'est un homme, s'il doit le devenir un jour, dussions-nous ne pas le vouloir, permettons-lui d'en étudier de bonne heure le rôle; il n'aura pas trop de temps pour s'en instruire.

Quel sera le théâtre où nous commencerons à l'y exercer? envoyons-le à l'école; il y trouvera des enfants de son âge qui marcheront avec lui, et sans doute, des maîtres capables de diriger ses premiers pas. L'étrange direction! « C'est une vraye geaule de
« jeunesse captive. Arrivez-y sur le point de leur
« office; vous n'oyez que cris et d'enfans suppliciés
« et de maîtres enyvrés en leur colère. Quelle ma-
« nière pour esveiller l'appétit envers leur leçon, à ces
« tendres âmes et craintives, de les y guider d'une
« troigne effroyable, les mains armées de fouets! » Otez, ôtez-moi cet épouvantable appareil dont vous environnez la sagesse; « qui me l'a masquée de ce faux
« visage pasle et hideux? il n'est rien plus gay, plus
« gaillard, plus enjoué, et à peu que je ne die folastre. »

Croyez-vous la leur faire aimer en la rendant pour eux le prétexte d'un malheur précoce? « Si vous avez envie « qu'ils craignent la honte et le chastiment, ne les y « endurcissez pas... J'accuse toute violence en l'éduca- « tion d'une âme tendre qu'on dresse pour l'honneur « et la liberté. Il y a je ne sçay quoy de servile en la « rigueur et en la contrainte : et tiens que ce qui ne se « peut faire par la raison, et par prudence et adresse, « ne se fait jamais par la force..... Je n'ay veu autre « effect aux verges si non de rendre les âmes plus « lasches ou plus malitieusement opiniâtres.» Rendez-moi mon élève; « je saurai lui faire gouster la science « et le devoir par une volonté non forcée, et de son « propre désir; je saurai élever son âme en toute dou- « ceur et liberté, sans rigueur et contrainte; je m'ap- « pliquerai à lui grossir le cœur d'ingénuité et de fran- « chise. » Nous verrons s'il sera un jour moins soumis aux lois de la vertu.

N'imaginez pas que je lui laisse mener une vie molle et oisive, que je flatte tous ses penchants, que je me prête à ses humeurs; je veux lui élever l'esprit, lui raidir l'âme et les muscles; j'y saurai employer une sévère douceur : « La philosophie a des discours pour la nais- « sance des hommes comme pour la décrépitude..... « Les premiers de quoy on lui doit abreuver l'enten- « dement, ce doivent estre ceux qui resglent ses « mœurs et son sens, qui lui apprendront à se cog-

« noistre et à savoir bien mourir et bien vivre. »

L'enfant est né avec un caractère, avec des dispositions naturelles ; j'ai besoin de les connaître avant de chercher à les diriger ; c'est par là que commencera ma tâche. Je me garderai bien « de lui criailler sans « cesse aux oreilles, comme qui verseroit dans un « entonnoir. » Au lieu de lui parler toujours, je veux l'écouter et le laisser parler à son tour : je l'observerai dans ses jeux, car « les jeux des enfans ne sont pas « jeux, et les faut juger en eux comme leurs plus « sérieuses actions..... Je le feray trotter devant moy, « pour juger de son train.... : à faute de cette propor- « tion, nous gastons tout ; il faut la savoir choisir, et « s'y conduire mesurément. » Qui veut mener les hommes les étudie ; serais-je moins soigneux pour mon élève, quand c'est son intérêt seul, et non le mien, qui doit me guider ?

L'autorité qui m'est donnée sur sa conduite, je ne l'ai pas sur sa raison. Appelé à agir avant de savoir penser, sa situation l'oblige de soumettre à ma volonté une partie de la sienne, encore incapable de lui suffire ; je dois, jusqu'à un certain point, diriger des actions dont il ne saurait être le maître sans inconvénient pour ceux qui l'entourent et pour lui-même : mais son jugement, de quel droit et avec quel profit l'assujettirais-je au mien ? Ma tâche est de lui apprendre à penser par lui-même, afin qu'un jour il sache vouloir et agir

seul : à Dieu ne plaise que j'exerce sur son esprit l'empire que je dois avoir sur ses mouvements et ses démarches ! « Je ne logeray rien en sa teste par simple « authorité et à crédit : » Ce que je lui dirai, ce que je lui montrerai, « je veux qu'il se le sache approprier.... « Les abeilles pillotent de çà de là les fleurs, mais elles « en font après le miel qui est tout leur ; ce n'est plus « thim, ny marjolaine. Ainsi, les pièces empruntées « d'autruy, il les transformera et confondra pour en « faire un ouvrage tout sien, à sçavoir son jugement. »

Pour cultiver ce jugement et lui fournir les moyens de se développer par l'exercice, irai-je les chercher dans des études presque aussi vaines dans leurs résultats que fatigantes par leur monotonie et leur longueur? Le tiendrai-je quatre ou cinq ans « à entendre les mots et « les coudre en clauses; encore autant à en propor- « tionner un grand corps estendu en quatre ou cinq « parties; autres cinq pour le moins à les sçavoir bref- « vement mesler et entrelacer de quelque subtile « façon? » Non certes : « le monde n'est que babil et « ne vis jamais homme qui ne die plustost plus que « moins qu'il ne doit : toutefois la moitié de nostre « âge s'en va là. Nostre enfant est bien plus pressé..... « Nous ne cherchons pas à former un grammairien..... « Qu'il soit bien pourveu de choses ; les paroles ne sui- « vront que trop ; il les traînera si elles ne veulent « suivre..... Ostez, ostez toutes ces subtilités épineuses

« de la dialectique, de quoy nostre vie ne se peut « amender..... ni ne trouverois bon quand, par quel- « que complexion solitaire et mélancolique, on le ver- « roit adonné d'une application trop indiscrette à l'es- « tude des livres, qu'on la lui nourrist. Cela les rend « ineptes à la conversation civile..... La science qu'il « choisira un jour, logique, physique, géométrie, rhé- « torique, ayant desjà le jugement formé, il en viendra « bientôt à bout. » Il faut d'abord à ce jugement une nourriture plus usuelle et des exercices plus simples.

« Si vous aimez la vie, disait Franklin, ne dissipez pas le temps, car la vie en est faite. » Ce précepte si sensé, Montaigne semble l'avoir adopté pour premier principe d'éducation. Non-seulement il s'élève contre ces études vaines, ou d'une utilité secondaire, qui font si souvent de l'enfance un temps de malheur, et presque toujours un temps perdu; il substitue à cette pédanterie scolastique ces études de tous les instants, qui naissent de tous les objets dont l'enfant est entouré, et font tout servir au développement de sa raison et de son caractère. Il avait conçu de l'éducation une idée bien différente de celle qui la renferme dans les livres; elle était à ses yeux ce qu'elle est aujourd'hui aux yeux de tout homme raisonnable, le résultat des relations, des circonstances au milieu desquelles l'enfant se trouve placé; le produit de tout ce qui peut agir sur ses pensées naissantes, sur ses jugements, sur ses goûts, sur

ses volontés : c'est de tout cela qu'il veut qu'on sache tirer parti de manière à ne perdre aucun moment dans une affaire si pressée; loin de croire que l'enfance ne soit pas l'âge de l'étude, il sait au contraire que c'est l'âge où tout est un objet d'étude, et peut devenir un sujet d'instruction. « A nostre élève, dit-il, un cabinet, « un jardin, la table et le lict; la solitude, la compagnie, « le matin, le vêpre, toutes heures lui seront unes, « toutes places lui seront estude. » L'enfant observe tout ce qu'il voit et réfléchit sur tout ce qu'il observe; c'est par l'observation et par la réflexion que se forme son jugement: il faut donc lui apprendre à observer et à réfléchir tant que l'occasion s'en présente, tant qu'il veut; c'est ainsi que sa jeune vie ne sera pas inutilement dissipée et que son éducation ne sera jamais interrompue. « On l'advertira d'avoir les yeux partout..... « Un bouvier, un masson, un passant, il faut tout « mettre en besoigne..... qu'on lui mette en fantasie « une honneste curiosité de s'enquérir de toutes « choses : tout ce qu'il y aura de singulier autour de « luy, il le verra; un bastiment, une fontaine, un « homme, le lieu d'une bataille ancienne, le passage « de César ou de Charlemagne..... Ce sont choses très- « plaisantes à apprendre et très-utiles à savoir.

« Elles sont plaisantes à apprendre ; en effet, comme « les pas que nous employons à nous promener dans « une galerie, quoiqu'il y en ait trois fois autant, ne

« nous lassent pas comme ceux que nous mettons à « quelque chemin désigné, aussi notre leçon se pas« sant comme par rencontre, sans obligation de temps « et de lieu, et se meslant à toutes nos actions, se cou« lera sans se faire sentir. » Elles sont utiles à savoir : et comment ne le seraient-elles pas? L'enfant veut apprendre à vivre : il a besoin de connaître et d'agir; c'est pour cela qu'il observe et qu'il compare; ses facultés tendent naturellement à se fortifier et à s'étendre; plus on le laissera s'en servir, plus elles deviendront fortes; plus on multipliera le nombre et le genre des occasions où il pourra les exercer, plus elles deviendront étendues. La force et l'étendue sont évidemment les deux qualités que Montaigne désire le plus de faire acquérir à l'esprit de son élève; leur absence lui paraît la source de nos erreurs; et une erreur, à son avis, n'est jamais sans importance. Le siècle où il vivait lui offrait de cruels exemples des fâcheux effets de ce rétrécissement d'esprit qu'accompagne une opiniâtreté souvent farouche, et qui déchire le monde pour le soumettre à des opinions dont il n'entrevoit pas la faiblesse ou la vanité. Il semble que Montaigne ait voulu, en opposant son scepticisme continuel à l'aveugle entêtement de ses contemporains, leur montrer qu'ils s'égorgeaient pour des absurdités ou des misères, et que c'était une folie que de commettre tant de violences et de causer tant de maux pour des idées dont tout homme raison-

nable pouvait et devait même douter. Un attachement irréfléchi à des opinion reçues dans l'enfance, à des préjugés de secte ou de nation adoptés ou défendus sans examen, lui paraissait la principale cause de ce despotisme cruel que les hommes de son temps prétendaient exercer sur l'esprit de leurs frères, et c'était surtout de cette funeste erreur qu'il voulait préserver son élève. Le scepticisme est tolérant de sa nature; et du temps de Montaigne, un peu de scepticisme n'eût pas été un grand mal; or, il n'y en avait nulle part, car les hommes irréligieux eux-mêmes n'étaient pas sceptiques. C'est pour cela qu'il veut qu'on accoutume le jeune homme à voir les choses en grand, et à ne pas s'enfermer dans ses idées, ou dans ses habitudes personnelles. « Nous sommes « tous contraints et amoncellés en nous, dit-il, et avons « la veue raccourcie à la longueur de notre nez..... « à qui il gresle sur la teste, tout l'hémisphère semble « estre en tempeste et orage; et, disoit le Savoïard « que si ce sot de roi de France eust sceu bien conduire « sa fortune, il estoit homme pour devenir maistre « d'hostel de son duc; son imagination ne concevoit « autre plus élevée grandeur que celle de son maistre. « Nous sommes insensiblement tous en ceste erreur, « erreur de grande suite et préjudice. Mais qui se pré- « sente comme dans un tableau, ceste grande image « de nostre mère nature, en son entière majesté, qui « lit en son visage une si générale et constante variété,

« qui se remarque là-dedans, et non soi, mais tout « un royaume, comme un traict d'une pointe très-déli- « cate, celui-là seul estime les choses selon leur juste « grandeur. »

Nul doute que le philosophe ne tînt surtout à rendre son élève capable de juger et d'estimer de la sorte; tous ses préceptes particuliers tendent vers ce but; il voudrait « qu'on commençast à le promener dès sa « tendre enfance. » Il semble craindre qu'un enfant nourri « au giron de ses parens, » ne s'attache trop à leurs habitudes, à leurs idées; c'est moins peut-être pour lui fortifier le corps et le caractère, loin des sollicitudes et des soins de la tendresse paternelle, que pour donner à son esprit de l'indépendance et de l'étendue, qu'il commande de lui faire courir et voir le monde de bonne heure, afin qu'il apprenne « à frotter et limer sa cervelle contre celle d'autruy. » Ces conseils ont quelque chose d'un peu exagéré et de trop exclusif, mais ils partent d'une idée fondamentale parfaitement juste et raisonnable : c'est que chaque homme s'appartient à lui-même, que sa raison doit être à lui comme son existence, que personne n'a le droit d'asservir l'une ou l'autre, et que le but de son éducation doit être de lui faire acquérir une raison capable de gouverner par elle-même une vie qui n'est qu'à lui. Ce principe, évident pour qui consulte la justice et le simple bon sens, est le fondement sur

lequel reposent toutes les idées de Montaigne. Doué d'une droiture parfaite et rigoureuse, mais peu porté à l'oubli de soi-même, il n'était jamais entraîné par ces élans d'une âme sensible qui, en se dévouant aux autres, se laisse aller ensuite trop aisément à croire qu'ils doivent aussi lui être dévoués. Montaigne ne s'était jamais donné à personne, et l'inflexible justice de son caractère et de sa raison lui faisait sentir et dire en revanche que personne n'était obligé de se donner à lui. Il proclama hautement, en toute occasion, cette vérité, qu'on ne saurait trop répéter, et qui, mise en pratique, rendrait plus rares qu'on ne croit les torts des hommes entre eux et les malheurs qui s'ensuivent.

Peut-être Montaigne ne sent-il pas assez que cette justice rigoureuse ne suffit pas pour satisfaire et mettre à profit des sentiments naturels à l'homme, et qu'il importe de nourrir dans son cœur, puisqu'ils forment ce qu'il y a de plus beau dans sa nature; ces sentiments désintéressés et généreux qui, en nous détachant d'une vie courte et étroite, en nous dégageant des liens de la personnalité, nous laissent libres d'entreprendre et de consommer ces grandes et touchantes actions, ces actes d'un dévouement sublime, qui, dans la vie la plus modeste ou dans le rang le plus élevé, deviennent la source de la satisfaction intérieure la plus parfaite ou de la gloire la plus pure. Mais s'il n'est pas allé jusqu'à cette haute idée morale, Montaigne s'est incon-

testablement placé dans la seule route par laquelle on puisse y arriver raisonnablement : on ne se donne que lorsqu'on s'appartient; et en exigeant que chaque homme fût élevé de manière à s'appartenir réellement, à être véritablement son propre maître, Montaigne n'a point interdit, à ceux qui en seraient capables, la faculté de se donner volontairement et de leur choix quand ils croiraient cet abandon de leur devoir. La justice est le sentier dans lequel doit marcher la vertu ; la vertu pourra s'élever ensuite, d'un libre essor, au-dessus de ce sentier, mais ce sera sans le perdre de vue, car, dès qu'elle s'en écarte, elle s'égare, et la morale la plus sublime, lorsqu'elle n'a pas la raison pour base, entraîne plus de maux qu'elle ne fait de bien.

Sachons donc à Montaigne un gré infini d'avoir su reconnaître et d'avoir osé dire une vérité plus féconde qu'on ne le pense en résultats importants. Ses préceptes d'éducation ont ceci de remarquable qu'il s'occupe presque exclusivement de la raison de son élève ; il lui apprend à se connaître, à se juger lui-même, ceux qui l'entourent, ses relations, les devoirs qu'elles lui imposent, les droits qu'elles ne sauraient lui ôter. Il s'inquiète peu de le rendre directement bon et sensible ; il le veut juste, raisonnable, et semble croire que le reste naîtra alors naturellement dans un caractère droit, et dans un esprit accoutumé à ne jamais s'exagérer sa propre importance.

Je ne sais si je me trompe, mais ce silence presque absolu que Montaigne a gardé sur cette partie de l'éducation qui s'attache, comme on dit, à former le cœur de l'élève, me paraît une nouvelle preuve de son bon jugement. C'est une plante délicate que la sensibilité; dès qu'on y touche, elle se plie, se courbe en cent manières, dont aucune n'est sans danger; il ne faut point la faire pousser, mais la laisser croître. Des soins particuliers ne lui sont point nécessaires, et ne sauraient être sans inconvénients. D'ailleurs, il y a peut-être dans la justice plus de bonté que dans la sensibilité même, et je doute qu'un homme accoutumé à être toujours juste, dans toute l'étendue du terme, puisse jamais être dur, car la dureté est une injustice, puisqu'elle blesse le droit de tout homme à n'être jamais affligé inutilement par un autre. C'est aux affections dont l'enfant ressent chaque jour l'influence, au dévouement dont il se voit l'objet, aux exemples d'humanité et de douceur dont il est entouré, aux habitudes qu'il contracte, qu'on doit remettre le soin de développer dans son cœur ces sentiments tendres qui ne s'apprennent point, auxquels ne peut s'appliquer aucun précepte, mais qui se transmettent, comme par héritage, à ceux qui ont vécu, dès l'enfance, dans leur douce et bienfaisante atmosphère.

Cette omission de Montaigne ne saurait donc être regardée comme une lacune réelle dans ses préceptes

d'éducation. Il est d'autres idées, plus élevées et plus pures, qu'il a passées sous silence, et que je tiens à rappeler. Montaigne était plutôt un honnête homme qu'un homme vertueux; l'indolence de son caractère se refusait à cette activité généreuse que peut allumer l'amour du bien : « Je suis, dit-il lui-même, « impropre à faire bien et à faire mal qui vaille. » Il croyait, d'ailleurs, que l'homme n'est dans ce monde que pour vivre, et que si la vertu doit être la règle de la vie, cette vie est à elle-même son propre but. « Je vis du jour à la journée, et parlant en révé-« rence, ne vis que pour moy. » C'est concevoir de la destination de l'homme une bien misérable idée. « La « vie n'est rien par elle-même, a dit Rousseau; elle ne « devient quelque chose que par l'emploi qu'on en « fait. » Montaigne ne s'était jamais inquiété de cet emploi : il ne s'était jamais élevé à ces graves et consolantes pensées qui nous montrent l'homme comme un être destiné à remplir une existence éphémère par le développement de facultés qui, dirigées vers un but moral, peuvent, dans la sphère la plus étroite, exercer une incalculable puissance. Nul homme ne peut ajouter une coudée à sa taille ni un jour à ses années; la mesure de son corps et de sa vie est bornée; il lui faut peu de place pour vivre et moins encore pour mourir; mais qui assignera des bornes à ses sentiments et à ses pensées? Qui empêchera cet être si faible de

s'élever au-dessus du monde, d'étendre le pouvoir de son exemple au-delà des mers et du tombeau ? Depuis le bon père de famille qui, en élevant des fils semblables à lui, commence une série de gens de bien dont on ne saurait calculer la durée, jusqu'au grand homme illustre qui, par l'éclat de son caractère, à mille lieues de sa demeure et mille ans après sa mort, éveille une foule de sentiments généreux dans le cœur de ceux qui entendent prononcer son nom, l'influence de la vertu s'étend et se propage sans qu'il soit possible d'en arrêter ou d'en mesurer les effets. C'est là le but et le fruit de la vie ; c'est là ce qui doit consoler de sa brièveté et de ses malheurs. Hors de là, il n'est qu'égoïsme pour ceux qui peuvent encore y mettre quelque prix, et désespoir pour ceux à l'âme desquels l'égoïsme ne peut suffire. Je crains que Montaigne n'ait été parmi les égoïstes, et que l'absence de cette idée n'ait souvent flétri sa vie, ou arrêté en lui le développement d'un caractère droit, honnête et naturellement généreux. Ce qui est incontestable, c'est qu'on ne trouve dans ses préceptes d'éducation aucune trace de cette grande vérité, si nécessaire à inculquer aux hommes dès l'enfance, que l'homme est dans ce monde pour agir, pour y faire tout le bien dont sa situation le rend capable, et non pour y vivre content d'une vertu négative et stérile, aussi bornée et aussi faible que son existence et son pouvoir personnel.

Du reste, s'il ne s'attache pas à remplir l'âme de son élève de ce vertueux dévouement, étranger à son propre caractère, Montaigne ne dit rien qui l'en éloigne; il l'y prépare, au contraire, et de la manière la plus efficace. S'il ne l'exhorte pas fortement à faire le bien, il lui ordonne impérieusement de ne jamais faire le mal, et ce premier pas est le plus important comme le plus difficile. « Qui est-ce qui ne fait pas du bien? a « dit Rousseau; tout le monde en fait, le méchant « comme les autres; il fait un heureux aux dépens de « cent misérables, et de là viennent toutes nos cala- « mités. » L'homme est naturellement porté à agir, à étendre son influence: qu'il apprenne à ne jamais employer pour le mal cette influence et ce penchant, à être constamment juste, raisonnable; il ne restera pas dans cet état passif et stationnaire; le besoin d'agir reparaîtra et se tournera vers le bien; devenu assez juste pour ne vouloir rien prendre sur les autres, l'homme sera bientôt assez désintéressé pour prendre sur lui-même et se dévouer à eux. L'insouciance de Montaigne est peu commune; sa situation et son siècle durent l'accroître; de pareilles circonstances se reproduisent rarement; mais dans toutes les situations, dans toutes les circonstances, la justice rigoureuse dont il s'était fait une loi, et à laquelle il voulait accoutumer son élève, est le premier devoir et la tâche la plus pénible de la vertu. Je l'ai déjà dit, et je ne crains pas de le répéter.

c'est là surtout ce qu'il faut enseigner à l'enfance. Quant aux vertus plus actives, plus douces, plus désintéressées, on peut s'en remettre à ce besoin d'affection et d'activité qu'éprouvent la plupart des hommes, et surtout aux dispositions de caractère qui porteront, à toute l'énergie qu'inspire l'amour du bien, celui qui sera capable de le sentir, dès qu'une fois il aura appris à regarder toute injustice comme un mal impossible à faire. Il n'y a pas loin de la justice à la bienfaisance, et de la raison à la plus sublime vertu.

Après l'enfance, ce que je connais de plus intéressant au monde, c'est la vieillesse : il y a dans la faiblesse de ces deux âges, dans les espérances que donne l'un, dans les souvenirs que laisse l'autre, quelque chose de profondément touchant qui pénètre l'âme d'un sentiment de bienveillance que la sécheresse et la légèreté peuvent seules méconnaître. La vie semble prendre, dans le berceau et au bord de la tombe, un caractère attendrissant et respectable pour ceux-mêmes qu'aucune relation personnelle ne lie à l'enfant qui y entre ou au vieillard qui en sort. Que sera-ce lorsque les nœuds du sang, de la reconnaissance, de l'habitude s'uniront pour changer en affection et en devoir cet intérêt naturel que les premiers et les derniers jours de l'homme sont en possession de nous inspirer ?

Quoi de plus puissant que la vue d'un fils, de cet [redacted] faible qui tient de nous l'existence, ce bien pré-

cieux que nul n'abandonne sans regret, même après n'en avoir joui qu'avec amertume ? Quoi de plus sacré que la pensée d'un père, de celui qui, après nous avoir donné la vie, nous l'a si souvent conservée par ses soins et nous a appris à en user ? Ces affections sont générales, journalières ; chacun les éprouve, tout le monde en parle, et personne, peut-être, n'en connaît toute la force et toute l'étendue : le cœur de l'homme est trop faible pour les épuiser ; elles le remplissent et débordent encore ; la pensée, quand elle s'y arrête, trouve toujours à y ajouter ; toujours les mêmes, elles se reproduisent sous mille formes diverses : c'est une source intarissable en coulant toujours, et la vie est passée avant que nous ayons senti tout ce qu'il était en nous de sentir.

Il semblerait, au premier coup d'œil, que des affections si naturelles et si fortes, si légitimes et si douces, pourraient n'avoir pas besoin d'être réglées par la sévérité de la raison ; cependant, si je ne me trompe, elle peut seule nous faire bien juger de tous les devoirs qu'elles nous imposent, et nous en faire tirer tout le bonheur que nous avons droit d'en attendre. Nos sentiments sont soumis à l'influence de notre situation ; leur nature est déterminée par les rapports mêmes dont ils naissent : ce sont ces rapports qu'il importe de bien connaître, et sur lesquels on ne saurait trop réfléchir. Les hommes, dans leurs relations de famille, sont unis

par leurs affections et par leur situation; leurs affections sont, en quelque sorte, le ciment de leur union; mais leur situation se compose d'une multitude de circonstances indépendantes du sentiment comme de la volonté, et qui influent puissamment sur le genre de cette union, sur ce qu'elle peut et doit être. Les parents et leurs enfants occupent dans ce monde des places différentes; leurs rapports, soit entre eux, soit avec tout ce qui les entoure, ne sont pas les mêmes: une carrière qui commence et une carrière déjà avancée ne sauraient se rencontrer: le fils ne peut être pour le père ce que le père a été pour le fils: cette diversité de situation modifie les affections comme les devoirs, et pour en juger avec équité, le père et le fils doivent, dans leur esprit, se mettre réciproquement à la place l'un de l'autre, car sans cela ils n'apprécieront jamais avec justesse ce qu'ils doivent et ce qui leur est dû. Si l'impartialité préside à cet examen, les parents qui réfléchiront sur la nouvelle situation de leurs enfants, devenus maîtres de leur existence puisqu'ils sont capables de la gouverner, et appelés à une destination nouvelle qui leur imposera de nouveaux devoirs, n'exigeront rien au-delà de ce qu'ils peuvent prétendre; tandis que les enfants, à l'aspect du long avenir qui, en s'ouvrant devant eux, éveille leurs espérances et appelle leurs forces, n'oublieront jamais la dette accumulée que le passé leur laisse à acquitter envers leurs parents. Telle

est, à mon avis, la part que la raison doit prendre dans notre conduite envers ceux à qui nous lient nos affections. Le manque de sensibilité est plus rare que le défaut de justice, et celui qui connaît bien jusqu'où vont et où s'arrêtent ses droits, n'est pas mal préparé à remplir les devoirs que lui imposent les droits d'autrui.

Montaigne, né dans un temps auquel des mœurs encore barbares, le défaut de lumières et l'influence de la jurisprudence romaine avaient donné les idées les plus fausses sur la nature et les conséquences des relations qui unissent les pères avec les fils, secoua le joug de ce préjugé comme celui de mille autres; et remontant aux principes du droit naturel, qui est, non celui des premiers hommes vivant, comme on dit, dans l'état de nature, mais celui qui se fonde sur les lois naturelles et universelles de la raison éclairée, il prit ces principes pour base de ses idées sur l'éducation. Nous en avons déjà retrouvé l'influence dans la marche qu'il suit pour former dans son élève un caractère et un esprit indépendants : elle est encore plus marquée dans le chapitre *de l'affection des pères aux enfants,* chapitre où la raison la plus forte, la rectitude la plus rigoureuse s'allient avec un certain mélange d'insensibilité et de bonté, de sécheresse et d'abandon, difficile à comprendre pour quiconque n'a pas pénétré très-avant dans le caractère et dans les méditations du philosophe.

Jamais père ne fut plus doux et plus facile que Montaigne ; jamais fils n'avait été plus respectueux et plus tendre. La douceur de son éducation, le bonheur de son enfance, les soins continuels dont il s'était vu l'objet, lui avaient inspiré, pour la mémoire de son père, un respect plein de tendresse qu'il se plaît à exprimer dans ses écrits, comme il se plaisait à le prouver par sa conduite. « Mon père est mort, dit-il, et s'est éloigné de moy « et de la vie, autant en dix-huict ans que Metellus et « Scipion ont faict en seize cents : duquel pourtant je « ne laisse pas d'embrasser et practiquer la mémoire, « l'amitié et société, d'une parfaite union et très-vive... « Il aimait à bastir Montaigne où il estoit né ; et en « toute cette police d'affaires domestiques, j'ayme à me « servir de son exemple et de ses reigles..... Si je pou- « vois mieux pour luy, je le feroy. Je me glorifie que sa « volonté s'exerce encore et agisse pour moy. Jà Dieu « ne permette que je laisse faillir entre mes mains « aucune image de vie que je puisse rendre à un si « bon père.... Et n'ay point chassé de mon cabinet des « longues gaules qu'il portoit ordinairement en la « main. »

Qu'on s'arrête sur un souvenir si profond et si durable; qu'on le rapproche de la rapidité avec laquelle la mort tue dans le cœur des hommes les affections même qui ont paru les plus fortes tant qu'ont vécu ceux qui les inspiraient; on ne pourra s'empêcher de croire

à la sensibilité du sincère Montaigne qui, n'exagérant jamais aucun de ses sentiments, a pu dire : « Ceux « qui ont mérité de moy de l'amitié et de la recognois- « sance ne l'ont jamais perdue pour n'y estre plus. »

Mais si, après avoir trouvé dans son âme toute la tendresse d'un fils, nous y cherchons celle d'un père, quel sera notre étonnement! « Il est aisé à veoir par expé- « rience, nous dira-t-il, que cette affection naturelle, à « qui nous donnons tant d'authorité, a les racines bien « foibles. Pour un fort léger profit, nous arrachons tous « les jours leurs propres enfans d'entre les bras de « leurs mères, et leur faisons prendre les nostres en « charge..... Leur deffendant non-seulement de les « allaiter, quelque danger qu'ils en puissent encourir ; « mais encore d'en avoir aucun soing, pour s'employer « du tout au service des nostres. Et voit-on la pluspart « d'entre elles s'engendrer bientost par accoutumance « une affection bastarde, plus véhémente que la natu- « relle, et plus grande sollicitude de la conservation « des enfans empruntez que des leurs propres..... De « ma part, ajoute-t-il, je ne puis recevoir cette passion « de quoy on embrasse les enfans à peine encore nez, « n'ayant ny mouvement en l'âme, ny forme recon- « noissable au corps par où ils se puissent rendre « aimables, et ne les ay pas soufferts volontiers nourrir « près de moy. »

Comment expliquer une froideur si entière, si

étrange, si franchement avouée ? Ainsi ce philosophe, qui voulait ramener tous nos sentiments, tous nos principes, à des principes et à des sentiments naturels, a méconnu la plus naturelle, la plus universelle de nos affections, celle qui existe dans toutes les espèces vivantes, et sur laquelle repose leur durée ; il a fait plus, il a soutenu qu'il avait raison de la méconnaître. Cette extraordinaire opinion a sans doute sa source dans quelque opinion plus générale, d'où Montaigne a cru pouvoir la déduire ; car ses sentiments même sont intimement liés avec ses idées, et pour bien juger son caractère, il importe surtout de connaître l'ensemble de ses réflexions. Essayons de découvrir la cause de cette insensibilité dont nous sommes, à bon droit, encore plus choqués que surpris.

Montaigne lui-même, si je ne me trompe, nous en donnera bientôt la clef : « J'ai, dit-il, le goust estran-
« gement mousse à ces propensions qui sont produites
« en nous sans l'ordonnance et entremise de notre
« jugement..... Une vraye affection et bien réglée
« devroit naître et s'augmenter avec la cognoissance
« que nos enfans nous donnent d'eux ; et lors, s'ils le
« valent, la propension naturelle marchant quant et
« quant la raison, les chérir d'une amitié vrayment
« paternelle, et en juger de mesme s'ils sont autres ;
« nous rendant toujours à la raison, nonobstant la force
« naturelle. »

C'est donc parce qu'il voulait que la raison fût l'unique règle de nos affections, sans en excepter la tendresse paternelle, qu'il a prétendu que cette tendresse ne devait pas raisonnablement se développer avant d'être justifiée par le mérite de son objet. J'admets, avec Montaigne, un principe dont l'importance et la vérité me paraissent incontestables. La raison et l'accomplissement de ses lois sont l'unique base solide sur laquelle puissent s'asseoir inébranlablement le bonheur et la vertu des hommes : leurs affections et leurs idées sont la source de ce bonheur et de cette vertu; elles doivent donc être réglées par la raison. Mais ce que ce rigoureux philosophe regardait comme raisonnable n'est pas toujours la raison dans toute son étendue. Montaigne paraît n'avoir jamais saisi l'ensemble de ces lois générales qui font servir les affections naturelles, nées de la situation des hommes, à la satisfaction de certains besoins, de certains penchants vagues, mais inquiets, qui existent au fond de notre cœur même lorsque nous ne nous en rendons pas compte; penchants qui, sans ces affections, n'atteindraient jamais à leur but, et qui sont les moyens par lesquels s'opère le développement progressif de l'espèce humaine. Il est inutile de dire que si, pour naître, l'amour paternel attendait d'être mérité, l'espèce serait bientôt éteinte, puisque c'est à une époque où les enfants n'ont et ne peuvent avoir aucun mérite que cet amour et ces

soins leur sont le plus nécessaires. Il est donc raisonnable, même avant d'être justifié par son objet, puisqu'il est fondé sur la grande raison qui préside à l'ordre général des choses. Mais, indépendamment de sa nécessité, ce sentiment s'appuie sur d'autres principes inhérents à notre nature. L'homme aime la vie, et sa vie est éphémère : il a donc besoin d'avenir ; ce besoin existe dans son âme, souvent même sans qu'il le soupçonne : de là naissent le désir de perpétuer son nom, de régler sa succession, l'amour de la gloire, l'espoir de l'immortalité. Si l'homme est dans ce monde pour y vivre, une chaîne puissante le lie à ceux qui doivent y vivre après lui : le grand homme travaille pour sa renommée, et le père pour ses enfants, quoique ces travaux ne soient point nécessaires à leur propre existence. Toutes nos actions se rapportent, en dernière analyse, à la satisfaction de nos besoins et de nos penchants ; mais nos besoins et nos penchants s'étendent au-delà des limites de notre vie, qui, bornée à elle-même et considérée comme l'unique but de notre être et de nos facultés, ne suffit point à les satisfaire. Cette grande chaîne qui unit entre eux les hommes de tous les temps, et qui est peut-être un des présage les plus sûrs de notre destinée future, donne aux affections qui la forment, aux sentiments qui en sont les anneaux, un caractère sacré qui, en nous indiquant la cause secrète de ces sentiments et de ces affections,

nous montre combien ils sont raisonnables, même quand ils ne sont pas raisonnés et réfléchis. L'affection des pères pour les enfants a donc un motif et un résultat indépendants du mérite de ces enfants : la légitimité de ce motif, l'importance de ce résultat, sont fondées sur l'essence même de notre nature : nous goûtons ainsi le plaisir de ne pas mourir tout entiers ; et le philosophe qui a reconnu dans le cœur de l'homme ce besoin de durée, qui y voit un principe d'activité, de bienveillance et d'union, se sent pénétré de respect pour des relations qui peuvent seules le satisfaire ; et loin de s'étonner de l'empire qu'elles exercent avant d'avoir reçu la sanction de la raison, il découvre, dans cet empire, l'empreinte de cette raison suprême qui se sert de nos désirs les plus vagues, de nos besoins les plus éloignés, pour unir les générations entre elles, et amener, par degrés, l'accomplissement du vaste plan qu'elle semble s'être proposé dans l'existence de l'espèce humaine.

Montaigne n'éprouvait pas, ou plutôt cherchait constamment à étouffer en lui ce besoin d'avenir plus aisé à méconnaître qu'à détruire : il en était frappé, mais il le traitait de folie, comme si une folie qui se reproduit dans tous les temps, dans tous les lieux, dans tous les individus, ne devait pas avoir, dans la nature et dans la destination de l'homme, quelque fondement réel et raisonnable. Les longs travaux, l'amour de la

gloire, lui paraissaient des absurdités : il voulait plutôt nous apprendre à nous contenter de la vie, triste et courte comme elle est, que nous enseigner à la prolonger et à l'étendre. Nos affections naturelles et nécessaires n'avaient point à ses yeux ce caractère de sainteté et de grandeur qu'elles prennent aux yeux de celui qui, ne se regardant que comme une faible parcelle de cet ordre immense dont il embrasse l'ensemble, s'attache fortement aux liens par lesquels il tient à cet ensemble plutôt qu'à ce qui constitue son existence personnelle. Ne voyant ainsi dans l'union des pères et des enfants que ce qu'elle a d'accidentel, de non raisonné, et voulant soustraire l'homme à tout ce qui peut être machinal ou irréfléchi dans les mouvements de son cœur, Montaigne n'a pas reconnu que, si ces mouvements doivent avoir la raison pour règle, ils l'ont aussi pour principe, pour cause première, et qu'on peut leur apprendre à se bien diriger, sans leur contester leur valeur réelle et la légitimité de leur origine.

Et cependant, ce philosophe qui se voyait si seul, pour qui l'avenir n'était rien, qui traitait de chimère tout espoir et tout désir portés au-delà du tombeau, c'est celui que nous venons de voir plein d'amour pour la mémoire d'un père qui n'est plus, bien décidé « à ne laisser faillir entre ses mains aucune image de vie qu'il puisse rendre à un si bon père. » Quelle importance

avait donc pour lui cette image? quel prix y pouvait-il attacher? comment le passé n'était-il pas pour lui aussi nul que l'avenir? C'est que l'homme, même le plus fort, au sein de l'idée la plus fermement adoptée, ne peut se soustraire aux besoins secrets, mais impérieux, aux sentiments intérieurs, mais naturels, qui contrarient cette idée, et qui devraient lui en indiquer l'erreur.

Du reste, disons-le à l'honneur de Montaigne, cette triste erreur qui l'a empêché de sentir tout ce qu'il y a de raisonnable et de doux dans l'affection instinctive des pères pour les enfants, n'a point nui à la justesse de ses idées sur l'éducation et sur les devoirs qu'impose la paternité. Il veut que nos enfants ne soient rien pour nous tant qu'ils ne sont pas capables ou dignes d'être nos amis; mais il sait ce que nous devons être pour eux lorsqu'avançant en âge et commençant à devenir hommes, ils acquièrent des droits à notre justice, comme ils en avaient d'abord à nos soins. Ce même chapitre, où règne une indifférence si froide pour la première enfance, adresse aux pères les plus beaux préceptes de bonté et de désintéressement qui puissent régler leur conduite envers leurs enfants déjà élevés et formés. J'ai eu plusieurs fois occasion de le dire, Montaigne était surtout juste; il connaissait nos droits et nos devoirs mieux que nos sentiments: et sa justice le conduisait mieux que n'aurait fait, peut-être, la sensibilité la plus vive.

Les hommes aiment la propriété et la puissance; les enfants, dans leurs premières années, sont nécessairement soumis à l'autorité de leurs parents, et peuvent, en quelque sorte, être regardés comme leur propriété, puisqu'ils dépendent d'eux pour tous les besoins de la vie; mais cette propriété n'est point réelle, et cette autorité doit finir. C'est à quoi les parents ont souvent peine à se résoudre, bien que chaque jour les achemine vers cet inévitable résultat. Cette tendresse qui leur a dicté les soins qu'ils ont prodigués à ces êtres faibles, dont ils ont vu toute la faiblesse, et dont la force toujours croissante les frappe peu, comme on n'est pas frappé des progrès de la taille d'un enfant qu'on voit tous les jours; ce dévouement qui remplit l'âme des pères et des mères, cet empire si doux à exercer sur les objets de nos affections, se décident difficilement à faire place à cette justice rigoureuse qui restreint et fixe nos droits à mesure que s'étendent la capacité, l'existence, et par conséquent les droits de ceux qui nous touchent de si près. Montaigne connaissait peu ces sentiments vifs et puissants qu'éprouvent les parents à la vue de leurs enfants à peine nés : il a sans doute eu besoin de moins d'efforts pour arriver à cette justice; mais il n'en a que mieux connu sa nécessité et son étendue. Ses conseils sont ceux d'un juge sévère qui ne nous flatte point, ne nous dissimule rien, et que nous devons d'autant plus écouter qu'il nous en

coûte davantage pour nous résoudre à l'entendre.. Quand nos sentiments sont en lutte avec notre raison, nous devons nous féliciter d'avoir près de nous un homme éminemment raisonnable, dont l'esprit ait su se soustraire à l'influence de ces sentiments qui troublent ou embarrassent le nôtre, et qui place sans cesse devant nous ce miroir de la vérité, dont nous sommes si enclins à détourner les yeux. Le philosophe, qui se borne à méditer sur notre nature, comprend les faiblesses des hommes, les explique et les excuse; mais dès qu'il conseille, il doit les combattre, car il écrit pour les guérir.

La justice de Montaigne commence de bonne heure. Ses enfants sont encore très-jeunes, et déjà il prévoit que, s'il ne se les attache que par ces liens de dépendance et d'autorité dont leur situation leur fait encore un besoin, cet attachement sera faible ou de peu de durée, puisque cette situation doit cesser. Il sait que nous ne devons avoir avec eux que la sévérité qui leur est nécessaire à eux-mêmes ; dès que nous dépassons cette limite, nous outrepassons nos droits, et toute rigueur inutile est une injustice à ses yeux. « C'est aussi folie et « injustice, dit-il, de priver les enfants, qui sont en « âge, de la familiarité des pères, et vouloir maintenir « en leur endroit une morgue austère et dédaigneuse, « espérant par-là les tenir en crainte et obéissance... « Je veux mal à ceste coustume d'interdire aux enfans

« l'appellation paternelle, et leur enjoindre une étran-
« gère, comme plus révérentiale, nature n'ayant volon-
« tiers pas suffisamment pourvu à nostre authorité[1].
« Nous appelons Dieu tout-puissant père, et dédai-
« gnons que nos enfans nous en appellent. J'ay réformé
« ceste erreur en ma famille..... Quand je pourroy me
« faire craindre, j'aimeroy encore mieux me faire
« aimer. »

Il sentait que l'affection est le seul lien sur lequel on puisse compter, quand tous les autres doivent se rompre un jour, et la bonté lui paraissait avec raison non moins utile que juste. Il avait même, pour une conduite différente, cette répugnance que doivent sentir une âme honnête et un esprit droit pour toute union où la volonté n'a point de part et qui ne repose que sur la nécessité ou la contrainte. « Un père est bien misé-
« rable, dit-il, qui ne tient l'affection de ses enfans
« que par le besoin qu'ils ont de son secours, si cela se
« doit nommer affection ; il faut se rendre respectable
« par sa vertu et par sa suffisance, et aymable par sa
« bonté et douceur de ses mœurs. Les cendres mesmes
« d'une riche matière, elles ont leur prix ; et les os et
« reliques des personnes d'honneur, nous avons ac-
« coutumé de les tenir en respect et révérence. Nulle
« vieillesse peut estre si caducque et si rance à un

[1] Comme si la nature n'avait pas assez bien pourvu à notre autorité.

« personnage qui a passé en honneur son aage, qu'elle « ne soit vénérable, et notamment à ses enfans, des- « quels il faut avoir reiglé l'âme à leur devoir par « raison, non par nécessité et par le besoing, ni par « rudesse et par force.... J'essayeroy, par une douce « conversation, de nourrir en mes enfans une vive « amitié et bienveillance non fainte en mon endroit; « ce qu'on gaigne aisément envers des natures bien « nées. »

Ces idées, d'une bonté vraiment paternelle, formaient un singulier contraste avec les idées et les habitudes du seizième siècle : on ne saurait douter que l'absurdité de ces habitudes, en frappant vivement l'esprit observateur de Montaigne, n'eût contribué à lui faire sentir la justice et le besoin d'une méthode absolument contraire : il ne fallait pas même avoir son génie pour arriver à cette vérité. Des mœurs rudes et grossières, des idées fausses, de ridicules préjugés peuvent détourner dans l'homme le cours des sentiments naturels, et le priver des douceurs dont ils sont la source, mais non les détruire : la nature se réveille et éclaire la raison quand arrive une de ces occasions puissantes qui font taire les habitudes et les préjugés devant la voix impérieuse du cœur. Un soldat farouche peut sentir alors ce que développe si bien notre philosophe. « Feu M. le maréchal « de Montluc, dit-il, ayant perdu son fils, qui mourut « en l'isle de Madère, brave gentilhomme à la vérité et

« de grande espérance, me faisoit fort valoir, entre ses « autres regrets, le desplaisir et crève-cœur qu'il sen- « toit de ne s'être jamais communiqué à luy ; et sur « ceste humeur d'une gravité et grimace paternelle, « avoir perdu la commodité de gouster et de bien cog- « noistre son fils, et aussi de luy déclarer l'extresme « amitié qu'il lui portoit et le digne jugement qu'il « faisoit de sa vertu. — Et ce pauvre garçon, disoit-il, « n'a rien vu de moi qu'une contenance refroignée et « pleine de mépris ; et a emporté cette créance que je « n'ai pas sçeu ny l'aimer ny l'estimer selon son mé- « rite. A qui gardoy-je à descouvrir cette singulière « affection que je luy portoy dans mon âme ? estoit-ce « pas lui qui en devoit avoir tout le plaisir et toute « l'obligation ? je me suy contraint et géhenné pour « maintenir ce vain masque ; et y ay perdu le plaisir « de sa conversation et sa volonté quant et quant, qu'il « ne me peut avoir portée autre que bien froide, « n'yant jamais reçu de moy que rudesse, ny senti « qu'une façon tyrannique. — Je treuve que cette « plainte estoit bien prise et raisonnable : car comme « je sçay par une trop certaine expérience, il n'est « aucune si doulce consolation en la perte de nos amis, « que celle que nous apporte la science de n'avoir rien « oublié à leur dire, et d'avoir eu avec eux une par- « faite et entière communication. »

Il y a dans ce récit, dans les regrets du vieux Montluc,

dans les réflexions de Montaigne, cette sensibilité naturelle et vraie que la raison approuve, et qu'on ne saurait étouffer ou contrarier sans absurdité. Nous n'avons plus besoin aujourd'hui de combattre le triste préjugé qui, au seizième siècle, s'opposait à la manifestation de sentiments si doux et si simples; mais les conséquences qu'en tire Montaigne, les applications qu'il en fait sont encore bonnes à répéter, parce que les hommes, même éclairés et adoucis, savent rarement être justes, et qu'on ne saurait trop leur recommander ce désintéressement raisonnable qu'ils sont si disposés à oublier, même quand ils en reconnaissent l'équité.

« Je treuve, dit Montaigne, que c'est cruauté et injus-
« tice de ne recevoir nos enfans au partage et société de
« nos biens, et compagnons en l'intelligence de nos
« affaires domestiques quand ils en sont capables, et
« de ne retrancher et resserrer nos commodités pour
« pourvoir aux leurs, puisque nous les avons engen-
« drés à cet effet. C'est injustice de voir qu'un père
« vieil, crassé et demy mort, jouisse seul, à un coing du
« foyer, des biens qui suffiroient à l'advencement et
« entretien de plusieurs enfans, et qu'il les laisse cepen-
« dant, par faute de moyens, perdre leurs meilleures
« années, sans se pousser au service public et cognois-
« sance des hommes. »

C'est un père qui tient ce langage, et ce père était un homme qui s'aimait beaucoup, qui connaissait ses

droits, qui savait les faire respecter, mais qui connaissait et respectait ceux des autres, de ses enfants comme d'un étranger. En donnant le jour à des hommes, nous contractons, pensait-il, l'obligation «d'accommoder leur vie raisonnablement, de tout ce qui est en notre puissance.» Quand nous vieillissons, nos besoins diminuent, c'est-à-dire, qu'il est une infinité de choses qui ne nous sont plus nécessaires, puisque nous n'avons plus la force de nous en servir : c'est là ce que nous devons abandonner à ceux que leur âge appelle à en jouir. « C'est raison de leur en laisser l'usage, puisque nature « nous en prive.... Un vieillard sage se dépouille pour « se coucher, non pas jusques à la chemise, mais jus« ques à une robe de nuit bien chaude : le reste des « pompes, de quoy il n'a plus que faire, il doit en « estrener volontiers ceux à qui, par ordonnance natu« relle, cela doit appartenir.... Ce doit estre un grand « contentement à un père vieil, de mettre lui-mesme « ses enfans en train du gouvernement de ses affaires, « et de pouvoir, pendant sa vie, contreroller leurs « desportemens, leur fournissant d'instruction et d'ad« vis suyvant l'expérience qu'il en a; et d'acheminer « lui-même l'ancien honneur et ordre de sa maison en « la main de ses successeurs, et de se respondre par « là des espérances qu'il peut prendre de leur conduite « à venir; et pour cet effect, je ne voudroy pas fuyr « leur compagnie; je voudroy les éclairer de près et

« jouyr, selon la condition de mon âge, de leur alle-
« gresse et de leurs festes. Si je ne vivoy parmi eux
« (comme je ne pourroy, sans offenser leur assemblée
« par le chagrin de mon âge et l'obligation de mes
« maladies, et sans contraindre aussi et forcer les rei-
« gles et façons de vivre que j'auroy lors) je voudroy
« au moins vivre près d'eux, en un quartier de ma
« maison, non pas le plus en parade, mais le plus en
« commodité. » Et il cite à ce propos plusieurs exemples de vieillards peu chéris et peu respectés de leurs enfants pour n'avoir pas voulu, se résignant à leur vieillesse, renoncer à des biens dont ils ne pouvaient plus user et à une tâche qu'ils étaient hors d'état de remplir.

Qu'on ne s'étonne pas de trouver dans ces conseils un certain air de sécheresse qui, loin d'en adoucir la justice sévère, y ajoute une triste âpreté : nous avons vu que Montaigne n'était point inaccessible à ces sentiments vrais et tendres que la nature a placés dans nos âmes, et dont leur conformité avec la raison n'est pas le moindre bonheur; mais nous avons vu aussi quelles causes avaient empêché ces sentiments de se développer dans son cœur, et d'y acquérir cet empire qui semble leur être généralement accordé, et qu'on aurait tort de vouloir restreindre. La raison restait presque seule dans cet homme singulier qui, tenant fortement à la vie, se désolant de sa brièveté, et n'ayant aucune des idées qui auraient pu lui donner des consolations ou des es-

pérances, avait cherché à rompre tous les liens qui pouvaient la lui rendre chère, pour n'avoir pas trop de peine à la quitter. On parle toujours de la gaieté et de l'aimable insouciance de Montaigne ; je le trouve triste, profondément triste, de cette tristesse raisonnée qui, ne trouvant rien de propre à la guérir, ne sait que s'étourdir et se distraire. Il aime la vie, et rien dans la vie n'a de prix à ses yeux ; le vide du cœur est pour lui le seul moyen d'échapper à la douleur ; il se déprend de tout pour n'avoir rien à regretter ; la mort, sans cesse présente à sa pensée, ne lui laisse de plaisir que celui de vivre, de vivre seul, sans affections et sans espérances : il s'applique à glacer son âme pour pouvoir la lui livrer à la fin, sans déchirement et sans effroi. Je ne saurais voir qu'avec une amertume profonde cet homme d'un esprit si fort, d'un caractère si élevé, d'un cœur si droit et si juste, ne vivant que pour travailler à s'éteindre, ne travaillant que pour s'isoler, et s'isolant pour mourir. Un seul homme lui a paru digne de son affection ; il l'a aimé comme il pouvait aimer, d'une amitié rare, tendre, presque sublime ; il le perd, et ne sait plus aimer personne : il n'épouse plus que soi-même ; son siècle ne lui inspire que du mépris ; ses enfants que de l'indifférence ; pour se détacher de lui-même, il a besoin de se détacher de tout, et il ne sait que « se plon-« ger la tête baissée, stupidement dans la mort, sans « la considérer et recognoistre, comme dans une pro-

« fondeur muette et obscure, qui l'engloutit d'un sault « et l'estouffe en un instant, d'un puissant sommeil, « plein d'insipidité et d'indolence ! »

Quand on a vu Montaigne absorbé par cette lugubre idée, quand on a suivi les raisonnements par lesquels il y est arrivé, quand on a reconnu dans son insouciance l'indifférence réfléchie d'un homme qui a pris le parti de ne se soucier de rien de tout ce qui est hors de lui, quand on a découvert d'où venait cette philosophie qui ne sait opposer que l'insensibilité au malheur, on ne s'étonne plus de trouver Montaigne froid et égoïste; on sait comment il en est venu là pour avoir méconnu cette haute destination morale de l'homme qui le lie à ses proches, à ses amis, aux générations futures, qui lui fait voir à quels travaux il doit s'appliquer, quel est le but de sa vie, quel en peut être le fruit, quelles espérances il peut concevoir pour ce genre humain dont il est membre. Montaigne ne s'était point élevé à ces grandes pensées qui l'auraient guéri du besoin de s'isoler; et auraient ajouté de la consolation à son courage. Son siècle, il est vrai, était peu propre à les lui donner; et ce dont on s'étonne, avec plus de raison, c'est qu'au milieu du triste système qu'il avait adopté, il ait conservé cette inflexible droiture de caractère, cette hauteur de morale qui lui font placer la vertu au-dessus de tout. A ce nom de vertu, il s'échauffe, il s'élève; la franche admiration qu'elle lui inspire lutte dans son

cœur contre sa propre doctrine; et le plus indifférent des hommes, épicurien par penchant, égoïste par principes, ne peut entendre prononcer le nom de Socrate sans un généreux saisissement d'amour et de respect.

C'est là le phénomène; c'est là ce dont on doit faire hommage au caractère naturel du philosophe et à la force de sa raison qui, tout en jugeant mal de la valeur et du but de la vie, de la dignité et de la destination du genre humain, est restée attachée aux lois d'une morale sévère, a déclaré que l'honnête devait être préféré à l'utile, et a du moins laissé à l'homme la vertu quand elle lui ravissait l'espérance

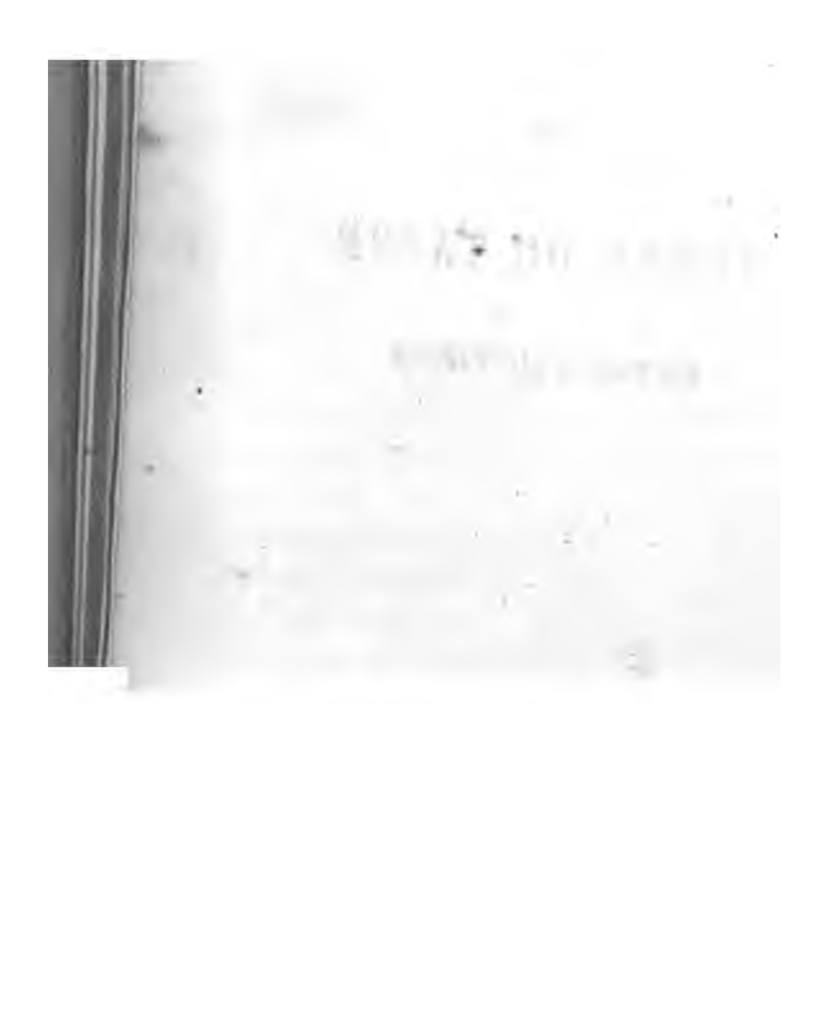
C'est cette raison supérieure, dont l'unique tort est de n'avoir pas saisi l'ensemble de l'histoire et des destinées de notre espèce, mais qui ne s'est presque jamais trompée dans les détails auxquels elle a appliqué ses forces, que nous avons reconnue dans les idées de Montaigne sur l'éducation. Toutes ces idées sont à lui; elles sont le fruit des méditations de cet esprit juste et ferme qui marchait droit à la vérité, tout en ne croyant pas à son existence. Nous avons vu dans Rabelais ce que pouvait indiquer le simple bon sens, quand on voulait le consulter, sans remonter même aux principes de ses préceptes. Mais Montaigne nous a offert tout ce que peut offrir une tête saine, libre et forte, qui creuse les lois de la nature humaine, pénètre jusqu'à leur origine, les suit dans leurs applications, et appuie toutes ses opi-

nions sur une connaissance profonde de l'homme, de ses droits et du développement de ses facultés. Qu'on croie tout ce qu'il conseille, qu'on fasse tout ce qu'il recommande ; on pourra avoir à y ajouter; on aura besoin de conduire l'élève plus loin qu'il ne l'a fait; mais il faut passer par la route qu'il a prise; s'il n'a pas tout dit, tout ce qu'il a dit est vrai, et avant de prétendre à le devancer, qu'on s'applique à l'atteindre.

DES

IDÉES DU TASSE

EN FAIT D'ÉDUCATION



DES

IDÉES DU TASSE

EN FAIT D'ÉDUCATION

Telles qu'elles sont consignées dans un DIALOGUE DU TASSE, intitulé:

IL PADRE DI FAMIGLIA [1].

(1812.)

Il y a, dans tous les temps, une certaine quantité d'idées raisonnables répandues, pour ainsi dire, dans l'air, qu'on reçoit comme on respire l'air, lorsqu'on peut de même les recevoir sans effort, sans attention, par une opération naturelle et insensible. Ces idées ne se répandent pas toujours dans la pratique; souvent même c'est la pratique qui les empêche de se répandre; c'est

[1] Ce dialogue se trouve dans le tome VII des Œuvres complètes du Tasse (pages 365-400), édition de Venise, 1737.

autour de la pratique que se rangent, pour la défendre, les préjugés, les intérêts, les habitudes. Les idées supérieures à la pratique du temps n'ont alors aucun accès chez les gens qui seraient appelés à s'en servir; elles forment seulement un fonds commun de bon sens où puisent les curieux qui sont bien aises d'avoir quelques notions sur les objets dont ils ne s'occupent pas. Mais, indépendantes de l'observation, ces idées, généralement reçues sans qu'on sache comment ni à quelle fin, sont et demeurent des *lieux communs* tout à fait inutiles au commerce de la vie, jusqu'à ce que quelque homme supérieur, arrivé par une longue série de raisonnements et d'expériences à ces mêmes résultats, apprenne aux hommes, comme des vérités nouvelles, ce qu'ils dédaignaient comme des vérités usées, rende ces vérités sensibles et fécondes, et fasse ainsi, de quelques grandes idées qui n'appartenaient à personne, les idées propres de chacun de ceux qui les reçoivent par des motifs que leur fournit leur propre raison, et d'après des arguments tirés de leur propre expérience : en sorte que, devenu véritablement possesseur de ce fonds nouveau, chacun l'emploie à son propre usage et l'améliore par ses propres travaux.

C'est ce qui est arrivé aux idées sur l'éducation. Avant Locke et Rousseau, Rabelais et Montaigne les

avaient exposées avec quelque étendue. Ce dernier même, y portant la profondeur et la justesse naturelle de l'esprit le plus indépendant, en avait saisi l'ensemble; mais cet esprit, qu'isolait sa supériorité même, n'avait pu en faire l'objet d'une science que les ignorants pussent apprendre par ses principes et suivre dans ses applications. On a cru que Rousseau avait emprunté beaucoup de ses idées à Montaigne. Probablement on pourrait trouver quelque autre écrivain à qui Montaigne aurait pris de même plusieurs des siennes, parce que tous deux se seraient servis d'un même fonds commun, que l'homme supérieur est bien obligé d'employer comme les autres, puisqu'il est placé sur la route de la raison. Du temps même de Montaigne, ou peu d'années avant qu'il eût publié ses Essais, je retrouve quelques-uns de ses principes généraux, et quelques-uns de ceux de Rousseau, dans un dialogue du Tasse, intitulé : *Il Padre di Famiglia* (*le Père de Famille*). Le Tasse n'y était cependant pas arrivé comme Montaigne, par une suite de réflexions bien enchaînées, et qui lui appartinssent en propre; ce qu'il a pensé de raisonnable et de vrai en ce genre était probablement ce qu'en pensaient ses contemporains éclairés. Le Tasse, génie puissant, même à part la poésie, remarquable par la vigueur de raisonnement qu'il conserve au milieu des déplorables écarts de son imagination, n'est cependant pas, sous le

rapport de la philosophie morale, au-dessus de la généralité des hommes instruits de son siècle; plus subtil que profond, s'attachant à discuter des idées déjà connues plutôt que disposé à s'en former de nouvelles, il était peu propre à entrer bien avant dans cette science de l'éducation alors entièrement à refaire; et le peu qu'il en dit dans un ouvrage dont elle semblerait devoir faire le principal objet, montre la réserve d'un homme sensé, satisfait d'indiquer des idées qu'il n'a pas approfondies, et que l'assentiment de ceux à qui il s'adresse le dispense de développer davantage. Mais il est assez curieux de voir ce que pensaient tout naturellement, sur cet important sujet, ces hommes raisonnables sur l'assentiment desquels le Tasse pouvait compter.

Son premier précepte, c'est que la mère doit, à moins de maladie, nourrir elle-même ses enfants; «car, dit-il, « celle qui refuse de nourrir ses enfants me paraît, à un « certain point, refuser d'être mère.» Il ne s'arrête pas à cette excellente raison; il en veut de moins vulgaires; et il ajoute que, «dans cet âge si tendre, si propre à rece« voir toutes les formes, l'enfant doit, à un certain point, « sucer avec le lait les habitudes de sa nourrice. Si, « en effet, continue-t-il, le genre de la nourriture n'était « pas capable d'influer sur le tempérament, et par « conséquent sur les habitudes des enfants, défendrait« on aux nourrices l'usage immodéré du vin?»

D'où il conclut que, les nourrices étant pour l'ordinaire des femmes du peuple, l'enfant n'en peut prendre qu'une nourriture moins noble (*gentile*) et moins délicate que celle que lui donnerait sa mère.

L'enfant, laissé ensuite quelque temps à sa mère, doit, dit-il, être surveillé par le père, pour empêcher l'effet de l'excessive tendresse qui pourrait l'entourer de trop de soins (*soverchia delicatura*). Il veut surtout qu'on l'accoutume au froid, afin, dit-il, que « la chaleur naturelle « se resserrant au dedans, la complexion de l'enfant « en devienne vigoureuse et robuste. » Et il cite à cette occasion la coutume de plusieurs nations anciennes, qui plongeaient les enfants dans les rivières pour les endurcir au froid. Quant à la suite de l'éducation, il recommande simplement, qu'élevés par le père, dans un juste milieu entre la « férocité lacédémonienne » et la « mollesse phrygienne », ou celle qui règne dans quelques villes de la Lombardie, ils soient formés avec un soin égal aux exercices du corps et à ceux de l'esprit ; de manière qu'un tempérament qui ne soit ni athlétique, ni efféminé, les rende propres à tout ; « à être bons « citoyens de leur ville, bons serviteurs de leur prince, « soit qu'il les emploie aux négociations, aux lettres, « à la guerre. »

Jusqu'ici on n'aperçoit rien de remarquable dans ces idées sommaires, dont tout le mérite est, au milieu de quelques préjugés, de ressembler beaucoup

moins à ce qu'on faisait alors qu'à ce qu'on pense aujourd'hui. Mais en suivant le dialogue du Tasse, on y découvre avec intérêt le but de cette éducation sur laquelle il nous donne si peu de détails, et sinon la manière dont elle forme les hommes, du moins quelle espèce d'hommes elle est destinée à former. *Il padre di famiglia* traite de l'éducation d'un père de famille, plutôt que de celle de ses enfants. Un gentilhomme des environs de Verceil, chez lequel l'auteur s'est arrêté en passant dans les États du duc de Savoie, l'a reçu avec une hospitalité franche et amicale. Le Tasse a été frappé de l'ordre et de l'abondance simples d'une maison qui ne présente pas les apparences de la richesse. L'air de dignité du maître a excité son respect. La mère de famille, craignant de gêner l'étranger, n'a paru au repas que sur l'invitation de son mari; elle s'est retirée; ses deux fils, âgés l'un de dix-huit ans, l'autre de seize, après l'avoir reconduite dans son appartement, sont venus rejoindre leur père; et lorsque, sur la demande de l'étranger, ils ont reçu l'ordre ou la permission de s'asseoir, le père commence à entretenir son hôte des devoirs du père de famille, et des instructions qu'il a reçues lui-même de son père, quand, peu d'années avant de mourir, ce sage vieillard lui a remis, comme à l'aîné de ses fils, le gouvernement de sa maison. On voit déjà combien d'idées sont attachées à ce titre de père de famille; le respect qui l'environne et

l'autorité dont il est revêtu annoncent l'importance de ses fonctions. Déjà la gravité nécessaire à une pareille tâche a été établie dans une discussion entre l'étranger et le père de famille qui, n'ayant pas de filles, s'afflige de ce que sa femme demeure souvent seule, et voudrait, pour lui donner une société, marier son fils aîné, si celui-ci ne montrait pas de la répugnance à s'engager sitôt. L'étranger désapprouve la coutume de marier les jeunes gens de si bonne heure et avant que la croissance soit entièrement terminée. « D'ailleurs, « dit-il, les pères devraient avoir toujours au moins « vingt-huit ou trente ans de plus que leurs enfants ; « autrement ils se trouveront encore dans la vigueur « de l'âge quand la jeunesse de leurs fils commencera « à s'épanouir, et ils n'auront point amorti ces désirs, « que du moins, n'eussent-ils pas d'autres motifs, le « soin de l'exemple doit alors les engager à contenir. « Leurs fils ne pourraient leur montrer le respect dû « à un père ; mais ils se trouveraient en quelque sorte « compagnons et frères, et quelquefois, ce qui serait « bien plus inconvenant, rivaux d'amour. » D'un autre côté, Le Tasse désapprouve les mariages trop tardifs, non-seulement parce que des pères déjà vieux ne pourraient instruire leurs fils (probablement dans la partie essentielle des exercices du corps), mais à cause de l'inconvénient qu'il y aurait pour les pères à atteindre la vieillesse avant que leurs fils fussent en état de les

soutenir et de les défendre. L'homme sera donc élevé principalement dans l'idée qu'il aura un jour à protéger les siens ; placé comme une colonne entre la vieillesse de son père et la faiblesse de ses enfants, il les verra se réunir autour de lui, leur unique appui ; il n'aura pas seulement à vivre pour lui-même, mais à gouverner les autres, et chaque famille sera un petit État dont l'existence et la prospérité reposeront sur le père de famille.

Dans un temps où l'industrie moins répandue, moins perfectionnée, n'offre pas encore cette activité permanente que l'homme aisé trouve toujours prête à fournir à tous ses besoins, chacun est obligé de rassembler autour de lui presque tous les genres d'industrie dont sa fortune le met en état de jouir. L'homme le plus riche d'un tel siècle aura certainement affaire à moins de marchands que n'en paie aujourd'hui l'artisan qui va chercher, chez les hommes de sa classe, son pain, son vin, sa viande, les moindres parties de son vêtement et de son ameublement. La maison la moins somptueuse renfermera plus de domestiques que n'en attache aujourd'hui à son service un grand seigneur, sûr d'être beaucoup mieux servi par une multitude d'ouvriers toujours aux ordres de celui qui les paie. Ainsi, au lieu de ces rapports passagers de l'homme riche et de l'homme industrieux, laissant des deux côtés une égale liberté, le père de famille aura à maintenir, avec un assez

grand nombre d'hommes, ces rapports permanents de maître et de domestiques qui multiplient les devoirs de l'un et des autres. Aucune de ses actions ne sera indifférente ; car, obligé de surveiller sans cesse ceux qui l'environnent, il sera sans cesse surveillé par eux ; leur affection lui sera nécessaire autant que leur obéissance ; car, dans tout état de choses où manquent les liens multipliés de la société qui forment une dépendance générale et mutuelle, les liens de la famille doivent être infiniment plus forts et plus absolus. « L'on « recherche généralement, dit le Tasse, des serviteurs « assez sages et assez courageux pour pouvoir aider « leurs maîtres dans le danger des discordes civiles, et « dans tous ceux qui pourraient survenir d'ailleurs. »

Ce n'est donc pas seulement la facile autorité qui commande que doit acquérir le père de famille, mais aussi la sagesse qui administre : aux soins délicats de la bonté, doivent se mêler les détails exacts de la justice. « En établissant une différence entre la nourri« ture de vos domestiques et la vôtre, ne repoussez pas « toutefois de votre table les viandes plus grossières « achetées pour eux, afin que, voyant que vous ne les « dédaignez pas, ils en mangent avec plus de plaisir ; « mais, dans la distribution qui sera faite des mets plus « délicats desservis de vos repas, ayez égard à la condi« tion et au mérite de chacun. »

Dans un gouvernement si étendu et si détaillé, les

soins de la mère de famille deviennent de la plus haute importance, et c'est par cette même raison qu'ils doivent être assujettis à une plus exacte subordination; plus sera grande l'autorité d'une femme dans sa maison, plus il sera nécessaire que sa volonté, réglée sur celle de son mari, établisse une parfaite unité de pouvoir. Mais avec quelle douceur et quelle tendresse doit se faire sentir ce pouvoir à celle qui en est le ministre! « Le mari et la femme doivent être compagnons (*con-« sorti*) dans une même fortune; tous les biens, tous « les maux de la vie doivent leur être communs; et « comme l'âme partage avec le corps, et le corps avec « l'âme, ses jouissances et ses travaux, de même que « lorsque quelque partie du corps souffre, l'âme ne « peut être joyeuse, et que la tristesse de l'âme est « suivie d'ordinaire des souffrances du corps, ainsi « le mari doit s'affliger des peines de sa femme et la « femme des peines de son mari. » Que de force est nécessaire pour maintenir dans cette communauté la supériorité qui décidera des actions également importantes à tous deux! Combien la fermeté doit être mêlée partout à la complaisance, la raison qui dirige la faiblesse à l'indulgence qui lui sourit, et l'affection qui encourage à la gravité qui contient! Si, dans les principes du père de famille, cette gravité un peu sévère doit se porter jusque dans les jouissances les plus intimes de l'union conjugale, qu'en même temps les

plus douces expressions montrent partout sa tendresse pour « la compagne de son amour et de sa vie. » En faisant connaître son goût, un bon mari éloignera facilement, d'une femme soigneuse de lui plaire, le fard et cet excès de parure qui ne convient qu'au théâtre; mais il ne la privera pas de l'élégance d'ajustement conforme à sa condition; « il ne blessera pas si cruellement l'esprit des femmes, naturellement amoureuses de la parure. » Une honnête liberté lui laissera goûter, avec modération, les plaisirs de son âge, et telle sera la conduite du mari, qu'il n'aura jamais, on l'espère, à décider cette question, si, en cas d'infidélité, « il doit tuer sa femme ou la punir autrement, selon les lois. » Quel doit être l'homme à qui sera soumise la décision d'une pareille question?

Chargé de soins non moins graves relativement à la conduite de ses biens, le père de famille doit non-seulement les conserver, mais les accroître en même temps que s'accroît la famille qu'il a à soutenir. L'économie sera le soin de la mère de famille; au père appartiendront l'industrie à faire valoir, l'habileté à s'enrichir par des échanges; non pas cependant comme le marchand « qui entièrement appliqué au « gouvernement de sa fortune, quitte sa maison, ses « enfants, sa femme, et en laisse le soin à des gens « d'affaire et à des serviteurs; le père de famille, ap- « pliqué au gouvernement de la maison, n'a le com-

« merce que pour second objet, et n'y donne de ses « travaux et de son temps qu'autant qu'il le peut sans « nuire à ses fonctions principales. »

Telle est donc l'étendue de ces fonctions qu'elles demandent à l'homme l'exercice de toutes ses facultés, et que, dans l'emploi le plus ordinaire, et en apparence le moins difficile de la vie, elles exigent de lui l'usage continu de sa raison, de sa prudence, de ses lumières, du sentiment de son importance et de sa dignité. Je doute qu'au temps du Tasse, beaucoup d'hommes fussent élevés selon les maximes convenables à une pareille situation. Mais il nous suffit d'apercevoir ce qu'elles devaient être; cherchons un moment à quel point il serait utile et possible de les appliquer à des temps plus doux et à des situations moins difficiles.

Dites à un sauvage, pour premier précepte d'éducation, qu'il doit apprendre à son fils à nager, à tirer de l'arc, à manier une fronde; le sauvage se moquera de vous. « Mon fils, répondra-t-il, apprend ces choses-là « tout seul, en voyant ce que je fais, ce que font mes voi- « sins, ce que font les enfants plus âgés que lui; c'est « ainsi que je les ai apprises, et que les avait apprises « mon père. Qu'avons-nous à faire d'une éducation qui « ne nous enseignera que ce que nous savons sans « elle ? » Mais apprenez à ce sauvage, si vous le pouvez, il faut savoir maîtriser sa colère, vaincre son res-

sentiment, ne tuer son ennemi que quand cela est absolument nécessaire, et ne pas le manger après l'avoir tué, vous lui aurez donné de véritables et utiles préceptes d'éducation.

La théorie de l'éducation n'est qu'un supplément à ce que doivent nous apprendre nécessairement la pratique de la vie et la force des choses qui nous entourent et nous pressent de tous côtés; aussi toute espèce d'éducation me paraît-elle à peu près également bonne pour former un homme ordinaire, destiné à suivre le monde comme il va. Le monde saura bien faire de cet homme ce qu'il lui faut. L'intérêt, la nécessité, les habitudes d'un train de vie donné par les circonstances, le forceront de s'élever à ce degré médiocre de raison, d'honnêteté, de capacité, dont il aura absolument besoin, et auquel peu d'éducations seront assez mauvaises pour l'empêcher d'arriver. Mais ce qu'une mauvaise éducation n'a pu gâter, une bonne éducation l'aurait peut-être beaucoup perfectionné : une mauvaise éducation n'aurait probablement pas empêché le sauvage de savoir à la fin nager et tirer de l'arc; une bonne éducation lui aurait appris quelque chose de plus : elle aurait appris au militaire à savoir autre chose que se battre; à l'administrateur, l'art de s'élever au-dessus d'une routine d'affaires et de préjugés, suffisante pour se trouver toujours à peu près au niveau des affaires de son état et des préjugés de son siècle. Au

lieu de cet homme que son temps a formé pour son temps, son pays pour son pays, sa profession pour sa profession, et qui ne saura rien hors de sa position native, on aurait fait un homme doué d'un caractère individuel, capable de se retrouver lui-même dans toutes les circonstances, et d'appliquer à toutes les occasions toute l'étendue de facultés que lui a départie la nature.

Une bonne éducation sera donc celle qui, au lieu de borner l'homme à une seule destination, l'embrassera tout entier, développera en lui tout ce qu'il possède de forces, tous les sentiments et toutes les idées dont il est capable. Mais, pour ne pas perdre son temps et ses peines, l'éducation s'attachera peu à répéter à l'enfant les leçons qu'il doit recevoir de sa situation, de ses intérêts, de la force des choses, celles qui, ayant pour but son bien-être dans la société où il se trouve, lui seront suffisamment enseignées par le besoin qu'il aura de les apprendre. Ses soins particuliers auront pour objet la formation de ces principes qui tendent au perfectionnement moral et intellectuel de l'homme, sans se rapporter immédiatement à ses intérêts les plus ordinaires et les plus évidents. Ainsi les préceptes d'éducation, pour être utiles dans l'état de choses auquel ils s'appliqueront, auront pour point de vue principal, moins ce qu'est cet état que ce qu'il devrait être, moins les besoins qu'il fait sentir que ceux qu'il permet d'oublier.

Dans ce temps du Tasse où un mari pouvait, à son gré, ou « tuer sa femme infidèle, ou la punir autrement, selon les lois ; » dans ce temps où un maître de maison, armant ses domestiques, pouvait s'en composer une garnison pour défendre son château, ou une armée pour attaquer celui de ses voisins ; quand le chef de famille, obligé de veiller sans cesse à sa sûreté, à l'entretien de ses propriétés, ne pouvait se reposer que sur lui seul de la subsistance de deux ou trois générations réunies sous sa sauvegarde ; quand il voyait son vieux père, son fils enfant, des parents orphelins, des parentes sans appui, préservés par lui seul des misères de tout genre où les aurait exposés sa perte, était-il bien nécessaire alors que l'éducation s'attachât à faire sentir à l'homme la nécessité de l'énergie, à le remplir de pensées fortes et sérieuses, à le pénétrer de l'idée de son importance ? En ouvrant les yeux, l'héritier d'une famille était averti par les soins qui l'entouraient, par l'intérêt qui réunissait tous les regards sur ses moindres mouvements, de cette importance attachée déjà seulement aux espérances qu'il faisait naître, puisque avant d'avoir des volontés, il savait qu'il était destiné à commander ; et tandis que, dans l'intérieur de la famille, tout concourait à l'avertir de ses droits et de sa puissance, tout, hors de sa famille, l'instruisait des devoirs courageux qu'il avait à remplir, des dangers qu'il avait à craindre, du fardeau qu'il

avait à soutenir. Il entendait parler de possessions envahies par le plus fort sur le plus faible ; on lui racontait la détresse d'une famille abandonnée par celui qui devait la protéger, d'un fils privé de son père, d'une veuve sans secours ; et, si déjà il savait aimer quelque chose, il s'échauffait à l'idée de défendre les objets de ses affections. Tout d'un coup le trouble s'élevait dans sa famille ; l'honneur avait été outragé, la sûreté était menacée ; il voyait se préparer la vengeance, les sentiments s'animer, les courages s'enflammer : le sien bouillonnait déjà au milieu de cette fermentation ; son jeune cœur palpitait du désir de repousser l'insulte, de terrasser l'injustice. Peut-être, il est vrai, apprenait-il en même temps à désirer de la commettre à son tour. Il existait alors bien peu de digues capables d'arrêter ce torrent de passions que tout excitait à déborder ; mais si de nombreuses vertus manquaient à ce temps, les vertus énergiques, les seules dont l'état de la société fît alors un besoin indispensable, étaient aussi les seules qui fussent trop généralement répandues pour qu'on pût les regarder comme un effet de l'éducation. Ses soins n'auraient pu suffire à former, pour un pareil état de société, l'homme auquel ils auraient été nécessaires. Toutes les âmes étaient fortes comme, chez les sauvages, tous les corps sont robustes, parce que, chez eux, tout être faible doit nécessairement périr.

L'avantage le plus précieux de la civilisation, c'est

d'avoir assuré dans tous les genres l'existence des êtres faibles; chacun a maintenant sa place à peu près faite, que de nombreuses barrières garantissent de l'envahissement. Plus dépendants de la société, les individus vivent plus indépendants les uns des autres; nul ne paraîtra visiblement destiné à devenir le seul appui d'un certain nombre d'êtres naturellement soumis à son autorité. Dans le peuple même, la jeune fille apprend un métier aussitôt que son frère, et peut, aussi bien que lui, pourvoir à sa subsistance. Dans les classes plus aisées, l'enfant destiné à devenir un homme pourra bien ne pas savoir de longtemps, si on ne prend soin de le lui enseigner, en quoi ses devoirs diffèrent de ceux de sa sœur. Une éducation également soignée, des études et des jeux longtemps à peu près semblables, les mêmes idées de soumission, de bonté, d'application, de véracité, et même, à peu près, de courage et de fermeté, inculquées à tous les deux, tout lui montrera des êtres soumis à des devoirs sinon pareils, du moins égaux, et destinés à des fonctions d'une égale importance. Dans les familles unies seulement par les liens de l'affection, il verra les existences indépendantes; il ne pourra penser que jamais personne ait besoin de lui; à peine songera-t-il peut-être qu'il ait besoin de lui-même. Dans cette carrière régulièrement disposée, où une légère dose de raison et de courage et le sentiment d'honneur inhérent à une bonne

éducation suffiront pour le soutenir dans la route tracée devant lui, il n'apercevra que de bien loin les occasions où son bien-être, ou du moins sa réputation, dépendront de l'énergie et de la constance de ses résolutions, de l'activité de son caractère, de la fermeté de ses principes, de l'indépendance de ses opinions; il ne saura pas, à moins qu'un instinct supérieur ne le lui fasse deviner, combien, dans toutes les circonstances, il peut par son caractère influer sur sa situation dans le monde; il ne connaîtra pas la moitié de ces facultés qu'un caractère fort découvre toujours au besoin, mais qu'un caractère ordinaire a besoin d'entretenir par une considération habituelle de leur importance : et ce sont surtout les caractères ordinaires que l'éducation est appelée à former.

On a regardé l'éducation publique comme le plus sûr préservatif contre cette mollesse que laisse contracter à l'âme une vie trop préparée d'avance, trop soutenue de tous les appuis que peut désirer la faiblesse. Il est certain qu'un collége ou une pension est, pour l'enfant, une sorte de petit monde proportionné à ses forces, où il apprendra à les déployer et à les exercer, où il s'instruira à mériter la place qu'il désire, à désirer la plus avantageuse qu'il puisse obtenir; il s'y accoutumera à ne compter que sur ses propres moyens, et à rechercher, à mettre en usage tous ceux qu'il possède : il évitera d'être faible pour n'être pas malheu-

reux, et il sentira son bonheur croître avec ses efforts. Mais en même temps il connaîtra le degré de son importance et celui de sa force; il ne s'avancera que jusqu'au point où il sera sûr de pouvoir se tenir; il ne réclamera de droits que ceux qu'il pourra espérer de faire reconnaître. Il fera l'apprentissage de lui-même et des autres; et sous les rapports du courage, de la justice et de la prudence, il acquerra probablement tout ce que l'expérience peut lui faire acquérir. Mais il sera devenu le centre unique où aboutiront ses idées de raison et de vertu; capable de se former une place dans le monde, il ne songera à l'obtenir que pour lui-même; il aura vu trop tôt séparer son existence de celle des individus que la nature avait destinés à en faire partie; il ne se croira chargé que de lui seul, et pensera avoir satisfait à tous ses devoirs s'il ne s'est rendu à charge à personne. L'homme honnête et raisonnable, formé, soit dans l'enfance par l'éducation publique, soit par les habitudes subséquentes d'une vie isolée et indépendante, sera, sans nul doute, un homme sur lequel on pourra compter pour ne pas manquer à sa situation; mais celui qui aura vécu dans sa famille et environné des siens fera entrer dans cette situation un cercle bien plus étendu d'affections, et, par conséquent, de devoirs.

C'est à tourner ces affections vers le courage et l'énergie que doit s'appliquer l'éducation du jeune homme élevé au milieu de sa famille; c'est pour les

rendre solides qu'il faut les attacher à des vertus fortes. Tant que l'enfant n'aura vu, dans ce qui l'entoure, que des appuis de sa faiblesse, il n'y tiendra que par ses besoins; ce lien brisé, il s'en formera difficilement d'autres qui le remplacent, et l'attachement assidu d'un bon fils. ou d'un bon frère n'aura trop souvent pour base que cette mollesse de caractère qui ne lui permettrait pas de supporter l'isolement et l'activité d'une situation plus indépendante. Mais que cet attachement soit fondé sur des devoirs; les devoirs ne s'effacent point pour celui qui se sent capable de les remplir. Que, dès ses premières années, l'enfant dont on veut faire un homme apprenne qu'il est destiné à être fort; que son devoir sera de l'être non-seulement pour lui-même, mais pour les autres; que son honneur ne consistera pas seulement dans sa situation personnelle, mais dans celle où il aura su placer ou maintenir la famille dont il fait maintenant partie, et qui fera un jour, pour ainsi dire, une partie de lui-même. Si cette famille, dans une situation précaire, ne doit son aisance qu'aux travaux, à l'activité, aux talents de celui qui la gouverne, qu'il le sache, qu'il l'entende répéter sans cesse, afin de n'oublier jamais à quels devoirs il est réservé. Il peut avoir à marier sa sœur, à suppléer aux forces de son père, arrivé de bonne heure par le travail aux infirmités. Si une situation plus assurée éloigne de lui l'idée d'avoir à soutenir les siens contre le malheur, qu'il apprenne que

c'est à lui de les élever à un plus haut degré de bonheur par l'existence que lui acquerra sa conduite ; qu'il sache que son mérite sera leur honneur ; qu'il mette son orgueil à les rendre fiers de lui, à les placer avec lui au rang qu'il se sera acquis par lui-même. Pénétré de ces idées, qu'il les mêle toujours aux plus tendres mouvements de son affection ; qu'il trouve sa récompense dans les espérances personnelles que formeront sur lui ceux qui l'environnent, dans la confiance avec laquelle ils se reposeront sur ce qu'il promet de mérite et de vertu.

Il faut avoir soin cependant que l'imagination de l'enfant, trop vivement portée sur l'avenir, ne lui fasse pas perdre le fruit et l'avantage du présent ; qu'en rêvant qu'il est homme, il n'oublie pas de le devenir. Il se pourrait que, pressé de jouir plutôt qu'occupé de mériter, il consumât en vains désirs, pour un temps qui n'est pas encore, le temps et l'activité qu'il doit employer à s'en rendre digne. Ce qui serait encore plus à craindre, c'est que, pénétré de l'idée de sa future importance, il ne crût déjà l'avoir obtenue ; qu'il n'attribuât à sa personne ce qu'on promet à l'espoir de ses vertus ; que, dans son petit orgueil, il ne se regardât comme un de ces êtres précieux qui n'ont qu'à exister pour qu'on doive leur rendre grâce, qui n'ont qu'à vouloir pour avoir raison, tellement nécessaires par leur propre nature qu'ils n'ont pas besoin de travailler

à se rendre utiles, tellement respectables qu'ils sont dispensés de chercher l'estime ou l'approbation de ceux qui les entourent. Pour éviter de tomber dans l'un ou l'autre de ces inconvénients, que l'enfant apprenne à-la-fois et que l'importance de sa destination commence avec ses premiers mouvements, et que cette importance et la considération qu'elle mérite ne lui seront jamais tellement acquises qu'il puisse les regarder comme inhérentes à sa personne et indépendantes de la valeur de ses actions. Qu'il sache que l'homme le plus éminent en fortune, en dignités, en mérite, n'est important que dans les choses importantes; que sur les choses communes il retombe dans l'égalité, et que celui qui soutiendra sa famille, ou même aura rendu service à son pays, qui aura voix dans les conseils ou un rang brillant à l'armée, n'en aura pas plus le droit de penser qu'on doive mettre un intérêt majeur à ce que son dîner ne soit pas retardé d'une minute, ou à ce que la maison de sa sœur soit distribuée comme il lui convient. Qu'il sache aussi que l'enfant le plus petit, dès qu'il est capable d'une action sérieuse et d'une volonté réfléchie, acquiert le droit de considérer comme importante la direction de cette action et de cette volonté. Qu'il comprenne que tout ce qu'il fera de bien, quelque petite qu'en soit l'occasion, méritera d'être compté comme un pas vers le grand but auquel il doit tendre et qu'il sente que son action, sans importance relati-

vement à l'objet auquel elle s'applique, peut être d'une grande importance relativement à lui-même et aux devoirs qu'il a à remplir. Ainsi, il s'accoutumera de bonne heure à regarder sa vie comme sérieuse, sans imaginer encore qu'elle soit utile; à se sentir quelque chose relativement à lui-même sans se croire quelque chose pour les autres; à soigner ses actions sans exiger que les autres les remarquent. Il ne prétendra pas que sa sœur doive le respecter parce qu'il apprend le latin; mais il sera capable d'attacher à sa leçon de latin l'importance due à tout ce qui doit contribuer à faire un jour de lui un homme utile; le but qui lui est proposé, il pourra l'atteindre tous les jours; tous les jours il pourra se dire s'il n'a manqué à rien de ce qu'il devait et pouvait faire: — aujourd'hui j'ai été homme, autant qu'il était en mon pouvoir. — Chaque instant amènera l'application de cette idée à l'exercice des vertus morales dont il doit composer son caractère. Il saura qu'aux yeux des gens raisonnables l'emportement rend indigne d'être homme celui qui ne sait pas se contenir; qu'on ne peut espérer que celui qui ne sait pas céder aux autres sur des bagatelles parvienne jamais à la raison d'un homme; que l'impatience de ses fantaisies doit faire craindre qu'il ne sache pas se soumettre à la nécessité, ou sacrifier ses goûts à ses devoirs; la bonté, la complaisance, la modestie même, si l'on sait s'y prendre avec adresse, toutes les vertus aimables et

douces, pourront trouver de nouveaux motifs, une nouvelle garantie dans cette alliance avec la force ; et l'on verra où arrive l'homme à qui l'on a inspiré la volonté d'être réellement tout ce qu'il peut être.

FIN.





